70 ANIVERSARIO

La ideología alemana (I)

y otros escritos filosóficos

KARL MARX

ENSAYO

LOSADA

ACCESO ABIERTO

La ideología alemana (I)
y otros escritos filosóficos

La ideología alemana (I)
y otros escritos filosóficos

KARL MARX

Traducción del alemán por
Jaime Vergara

LOSADA

Marx, Karl
La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos. - 1ª ed. - Buenos Aires: Losada, 2010. - 216 p.; 19x12 cm. (Aniversario; 109)

Traducido por: Jaime Vergara
ISBN 978-950-03-9786-5

1. Filosofía Alemana. 2. Ideologías. I. Vergara, Jaime, trad. II. Título.
CDD 193

Colección Aniversario
Primera edición en esta colección: septiembre de 2010

© Herederos de Roberto Arlt
© 2010, Editorial Losada, S. A.
Moreno 3362 - 1209 Buenos Aires, Argentina
Tels. 4373-4006 / 4375-5001
www.editoriallosada.com.ar

Traducción: Jaime Vergara Antuña
Tapa: Peter Tjebbes
Maquetación: Taller del Sur

ISBN 978-950-03-9786-5
Depósito legal: B-17754-2010
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Libro de edición argentina
Impreso en España - *Printed in Spain*

Índice

NOTA PRELIMINAR 9

1. AD FEUERBACH, por Karl Marx 11

LA IDEOLOGÍA ALEMANA (I), por Karl Marx y Friedrich Engels 21
Prólogo 23
I. Feuerbach. El contraste del modo de ver materialista y del idealista 27
Introducción 27
A. La ideología en general, la ideología alemana en particular 31
1. Historia 52
2. Acerca de la producción de la conciencia 75
B. La base real de la ideología 109
1. Relaciones y fuerza productiva 109
2. Relación del Estado y del derecho con la propiedad 138
3. Instrumentos de producción y formas de propiedad, naturales y civilizados 146
C. Comunismo. Producción de las relaciones de producción mismas 161

INTRODUCCIÓN (A LA CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA) (EXTRACTO), por Karl Marx 179

PRÓLOGO DE *CRÍTICA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA*, por Karl Marx 187

NOTAS 201

Nota preliminar

Esta selección de textos de Karl Marx (1818–1883), un clásico del pensamiento occidental, abarca lo que podría denominarse "textos fundacionales" de su pensamiento creador, vulgarmente llamado "marxismo".

El primero de ellos, "1. ad Feuerbach", son unos apuntes escritos en 1845. El segundo, "La ideología alemana (I)", constituye el primer capítulo de un proyecto de libro en dos tomos escrito conjuntamente con su estrecho colaborador Friedrich Engels (1820–1895) en 1845/1846. El tercero, "Introducción (a la crítica de la economía política)", es un extracto de un borrador redactado en 1857. Y el cuarto, "Prólogo de *Crítica de la economía política*", el prólogo de un libro publicado en 1859.

En los cuatro figuran de manera viva los fundamentos de lo que más tarde se conceptuará como "materialismo histórico".

No obstante la existencia de varias tra-

ducciones de estos textos al castellano, esta traducción se ha vuelto a hacer directamente del alemán, complementada con un pequeño aparato crítico.

1. ad Feuerbach

KARL MARX

I

El defecto principal de todo el materialismo anterior (incluyendo el de Feuerbach[1]) es que el objeto o la cosa [*Gegenstand*], la realidad efectiva [*Wirklichkeit*], la sensibilidad o lo sensible [*Sinnlichkeit*], sólo es concebido bajo la forma de *objeto* [epistemológico, *Objekt*] o de *contemplación* o *intuición* [*Anschauung*]; pero no como *actividad sensiblemente humana,* no como *praxis*; no subjetivamente. De ahí el lado *activo* desarrollado abstractamente por el idealismo –que, naturalmente, no conoce la actividad efectivamente real [*wirklich*], sensible, como tal–, en contraste con el materialismo. Feuerbach quiere objetos [epistemológicos] sensibles, realmente distintos de los objetos de pensamiento o conceptuales: pero no concibe la actividad humana misma como actividad *objetiva*

[*gegenständlich*, es decir, efectivamente real, sensible]. Por eso, en *Das Wesen des Christentums* [La esencia del cristianismo][2] sólo considera la actitud o conducta teórica como la auténticamente humana, mientras que la praxis sólo es concebida y fijada en su manifestación sórdidamente judía. De ahí que no comprenda la significación de la actividad "revolucionaria", "crítico-práctica".

2

La cuestión de si al pensamiento humano le corresponde una verdad objetiva [es decir, efectivamente real, sensible] no es una cuestión de teoría, sino una cuestión *práctica*. En la praxis tiene el ser humano que comprobar la verdad, es decir, la realidad efectiva y el poder, la terrenidad, de su pensamiento. La controversia acerca de la realidad o no realidad efectiva del pensamiento –que esté aislado de la praxis– es una cuestión puramente *escolástica*.

3

La doctrina materialista del cambio o transformación [*Veränderung*] de las circunstancias y de la educación olvida que las circunstancias tienen que ser cambiadas o transformadas por los seres humanos y que al educador mismo hay que educarlo. Por eso, se ve obligada a separar la sociedad en dos partes (de las cuales una está por encima de ella).

La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana o cambio o transformación de sí mismo [*Selbstveränderung*] sólo puede ser concebida y comprendida racionalmente como *praxis revolucionaria*.

4

Feuerbach parte del hecho de la autoalienación [*Selbstentfremdung*] religiosa, de la duplicación del mundo en uno religioso y en uno mundano. Su trabajo consiste en

disolver el mundo religioso en su fundamento mundano. Pero el que el fundamento mundano se distinga de sí mismo y, reino autónomo, se fije en las nubes, sólo puede explicarse por el autodesgarramiento y la autocontradicción de este fundamento mundano. Así pues, éste mismo, en sí mismo, no sólo tiene que ser comprendido en su contradicción, sino también ser revolucionado prácticamente. Así pues, por ejemplo, después de que la familia terrenal esté revelada como el secreto de la familia sagrada, aquella primera tiene que ser destruida [*vernichtet*] teórica y prácticamente.

5

Feuerbach, no satisfecho con el *pensamiento abstracto*, quiere la *contemplación* o *intuición*; pero no concibe la sensibilidad o lo sensible como actividad sensible-humana *práctica*.

6

Feuerbach disuelve la esencia religiosa en la esencia *humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto inmanente al individuo singular. En su realidad efectiva es el conjunto de las relaciones sociales.

Feuerbach, que no entra en la crítica de esta esencia efectivamente real, está, pues, obligado:

1) a abstraer del curso de la historia y a fijar en sí el ánimo [*Gemüt*] religioso, y a presuponer un abstracto –*aislado*– individuo humano.

2) Por eso, la esencia sólo puede ser concebida como "género" [*Gattung*], como universalidad interna, muda, que une *naturalmente* a los muchos individuos.

7

Por eso, Feuerbach no ve que el "ánimo religioso" mismo es un producto social y que el individuo abstracto que él analiza pertenece a una forma social determinada.

8

Toda vida social es esencialmente *práctica.* Todos los misterios que inducen a la teoría al misticismo encuentran su solución racional en la praxis humana y en la comprensión de esta praxis.

9

A lo máximo que llega el materialismo contemplativo o intuitivo, es decir, el materialismo que no concibe la sensibilidad o lo sensible como actividad práctica, es a la contemplación o intuición de los individuos singulares y de la sociedad civil-burguesa [*bürgerliche Gesellschaft*].

10

El punto de vista del antiguo materialismo es la sociedad civil-burguesa; el punto de vista del nuevo, la sociedad humana o la humanidad social.

II

Los filósofos sólo han *interpretado* diferentemente el mundo, se trata de *cambiarlo o transformarlo.*

La ideología alemana (I)

KARL MARX y FRIEDRICH ENGELS

Prólogo

Los seres humanos se han formado siempre, hasta ahora, ideas falsas acerca de sí mismos, de lo que son o debieran ser. Han organizado sus relaciones[1] conforme a sus ideas de Dios, del ser humano normal, etc. Los productos de su cabeza se han emancipado de su autoridad. Los creadores se han humillado ante sus criaturas. Liberémoslos de las quimeras, ideas, dogmas, seres imaginarios, bajo cuyo yugo decaen. Rebelémonos contra esta dominación de los pensamientos. Enseñémosles a cambiar estas ilusiones por pensamientos que correspondan a la esencia del ser humano, dice el uno; a tener una actitud crítica con ellas, dice el otro; a quitárselos de la cabeza, dice el tercero; y... la realidad existente se derrumbará.

Estas fantasías inocentes y pueriles forman el núcleo de la filosofía moderna de los "Jóvenes hegelianos"[2], que en Alema-

nia no sólo la recibe el público con consternación y profundo respeto, sino que también los mismos *héroes filosóficos* la ponen en circulación con la solemne conciencia de su peligrosidad subversiva mundial y de su irreverencia criminal. El primer tomo de esta publicación tiene el objetivo de desenmascarar a estas ovejas que se creen lobos y a las que se considera como tales; de demostrar que sólo balan filosóficamente las ideas de los burgueses alemanes, y que las fanfarronadas de estos comentadores filosóficos sólo reflejan la miseria de la situación alemana real. Tiene el objetivo de poner en ridículo y quitar crédito al filosófico combate con las sombras de la realidad, que es del gusto del soñoliento y aletargado pueblo alemán.

Una vez, un hombre bizarro creyó que la gente se ahogaba en el agua sólo porque estaba obsesionada por la *idea de la gravedad*. Si la gente se quitaba esta idea de la cabeza, por ejemplo, calificándola de idea supersticiosa, religiosa, estaría por encima de todo peligro acuático. Durante toda su vida combatió la ilusión de la gravedad, de cuyas consecuencias nocivas todas las esta-

dísticas le suministraban nuevas y numerosas pruebas. Este hombre bizarro era el modelo de los nuevos filósofos revolucionarios alemanes.

I
Feuerbach. El contraste del modo de ver materialista y del idealista

Introducción

Tal como informan ideólogos alemanes, Alemania ha pasado en los últimos años por una revolución sin precedente. El proceso de descomposición del sistema hegeliano, que empezó con Strauss[3], ha llegado a ser una fermentación universal, en la que están introducidas todas las "potencias del pasado". En este caos general se han formado enormes imperios para desaparecer enseguida, han surgido momentáneamente héroes para ser empujados de nuevo a las tinieblas por rivales más audaces y poderosos. Fue una revolución, en comparación con la cual la Revolución francesa es una bagatela; una lucha mundial, ante la cual las luchas de los diádocos[4] parecen nimiedades. Los principios doctrinarios se suplantaban unos a otros y los héroes del pensamiento se atropellaban unos a otros con inaudita precipi-

tación, y en tres años, de 1842 a 1845, se desescombró en Alemania más que en otras ocasiones en tres siglos.

Dicen que todo esto sucedió en el pensamiento puro.

Se trata, ciertamente, de un acontecimiento interesante: el proceso de putrefacción del Espíritu Absoluto[5]. Tras apagarse la última chispa de vida, los diversos elementos de este *caput mortuum*[6] entraron en descomposición, hicieron nuevas combinaciones y formaron nuevas sustancias. Los industriales filosóficos, que hasta ahí habían vivido de la explotación del Espíritu Absoluto, se dedicaron entonces a las nuevas combinaciones. Cada uno se dedicó, con la mayor laboriosidad posible, a la venta de la parte que le había tocado. Pero esto no podía venderse sin competencia. Al principio, ésta se manejó de manera bastante burguesa y ordenada. Más tarde, cuando el mercado alemán estaba abarrotado y, a pesar de todos los esfuerzos, la mercancía no tuvo éxito en el mercado mundial, el negocio se arruinó a la manera usual alemana, por producción en serie y producción simulada, deterioro de la calidad, adultera-

ción de la materia prima, falsificación de las etiquetas, compras simuladas, giros de letras cruzadas y un sistema crediticio carente de toda base real. La competencia acabó en una lucha enconada, que ahora nos es ensalzada y esquematizada como una revolución de importancia mundial y como generadora de los resultados y adelantos más prodigiosos.

Para apreciar en lo justo esta charlatanería filosófica, que hasta en el pecho del burgués alemán honesto despierta un benéfico sentimiento nacional, y para hacer evidente la pedantería y la estrechez regional de todo este movimiento de los Jóvenes hegelianos, y sobre todo el contraste tragicómico entre las hazañas reales de estos héroes y las ilusiones acerca de estas hazañas, es necesario examinar todo el jaleo desde un punto de vista situado fuera de Alemania.

A. La ideología en general, la ideología alemana en particular

La crítica alemana, hasta sus esfuerzos más recientes, no ha abandonado el terreno de la filosofía. Muy lejos de analizar sus supuestos filosóficos generales, todas sus cuestiones se han formado incluso en el terreno de un determinado sistema filosófico, el hegeliano. No sólo en sus respuestas, ya en las preguntas mismas había una mistificación. Esta dependencia de Hegel es la razón de por qué ninguno de estos críticos modernos intentó siquiera una crítica completa del sistema hegeliano, por más que cada uno de ellos afirme estar más allá de Hegel. Su polémica contra Hegel, y de uno contra otro, se limita a que cada uno extrae una faceta del sistema hegeliano y la vuelve tanto contra todo el sistema como contra las facetas extraídas por los otros.

Al principio se extraían categorías hegelianas puras, auténticas, tales como Sustancia y Autoconciencia; más tarde se profanaron estas categorías con nombres más mundanos, tales como Género, el Único, el Ser Humano, etc.

Toda la crítica filosófica alemana desde Strauss hasta Stirner[7] se limita a la crítica de las ideas *religiosas*. Se partía de la religión real y de la propia teología. Lo que es la conciencia religiosa, la idea religiosa, se definía de diferentes maneras en el transcurso ulterior. El progreso consistía en incluir las ideas metafísicas, políticas, jurídicas, morales y otras, supuestamente dominantes, en la esfera de las ideas religiosas o teológicas; consistía, asimismo, en declarar conciencia religiosa o teológica a la conciencia política, jurídica, moral, y en declarar religioso al ser humano político, jurídico, moral, en última instancia, a "*el* ser humano". Se presuponía la dominación de la religión. Poco a poco, toda relación dominante era declarada relación de religión y convertida en culto, culto del derecho, culto del Estado, etc. Por doquier sólo se tenía que ver con dogmas y con la fe en

dogmas. El mundo era canonizado cada vez en mayor medida, hasta que finalmente el reverendo san Max[8] pudo canonizarlo en bloque y así despacharlo de una vez para siempre.

Los viejos hegelianos lo *comprendían* todo tan pronto como quedaba reducido a una categoría lógica hegeliana. Los Jóvenes hegelianos *criticaban* todo al sustituirlo por ideas religiosas o declararlo teológico. Los Jóvenes hegelianos coinciden con los viejos hegelianos en la creencia en la dominación de la religión, de los conceptos, de lo universal, en el mundo existente. Sólo que los unos combaten la dominación como usurpación, y los otros la celebran como legítima.

Puesto que, entre estos Jóvenes hegelianos, las ideas, los pensamientos, los conceptos, en suma, los productos de la conciencia independizada por ellos, son tenidos por las verdaderas trabas de los seres humanos, del mismo modo que entre los viejos hegelianos son declarados vínculos reales de la sociedad humana, se entiende que los Jóvenes hegelianos tengan que luchar incluso sólo contra estas ilusiones

de la conciencia. Puesto que, según su fantasía, las circunstancias de los seres humanos, su conducta entera, sus trabas y límites, son productos de su conciencia, los Jóvenes hegelianos les proponen consecuentemente el postulado moral de cambiar su conciencia actual por la conciencia humana, crítica o egoísta y, de ese modo, suprimir sus límites. Este postulado de transformar la conciencia acaba en el postulado de interpretar de otra manera lo existente, es decir, de reconocerlo mediante otra interpretación. Los ideólogos Jóvenes hegelianos, pese a sus frases supuestamente "trascendentales", son los máximos conservadores. Los más jóvenes de ellos han encontrado la expresión acertada para su actividad cuando afirman que sólo luchan contra "*frases*". Sólo que olvidan que a estas mismas frases no oponen nada más que frases y que de ningún modo combaten el mundo existente real cuando sólo combaten las frases de este mundo. Los únicos resultados que esta crítica filosófica pudo lograr fueron algunas aclaraciones de historia religiosa acerca del cristianismo, y además parciales; todas sus demás afirma-

ciones sólo son adornos adicionales a su pretensión de haber suministrado, con estas aclaraciones poco importantes, descubrimientos de importancia mundial.

A ninguno de estos filósofos se le ha ocurrido preguntar por la relación de la filosofía alemana con la realidad alemana, por la relación de su crítica con su propio entorno material.

*

Los supuestos con que empezamos no son arbitrarios, no son dogmas, son supuestos reales, de los cuales sólo se puede abstraer en la imaginación. Son los individuos reales, su acción y sus condiciones de vida materiales, tanto las encontradas como las creadas mediante su propia acción. Estos supuestos se pueden, pues, constatar por vía puramente empírica.

El primer supuesto de toda historia humana es, naturalmente, la existencia de individuos humanos vivientes. Los primeros hechos comprobables son, por lo tanto, la organización corporal de estos individuos y su relación, dada de ese modo, con

el resto de la naturaleza. No podemos entrar aquí, naturalmente, en los pormenores ni de la índole física de los seres humanos mismos ni de las condiciones naturales –geológicas, orográficas, hidrográficas, climáticas y otras– encontradas por los seres humanos. Toda historiografía debe partir de estos fundamentos naturales y de su modificación a lo largo de la historia por la acción de los seres humanos.

Se puede diferenciar a los seres humanos de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Ellos mismos empiezan a diferenciarse de los animales en cuanto comienzan a *producir* sus subsistencias, un paso que obedece a su organización corporal. Al producir sus subsistencias, los seres humanos producen indirectamente su vida material misma.

El modo en que los seres humanos producen sus subsistencias depende en primer lugar de la índole misma de las subsistencias encontradas y que han de reproducirse. Este modo de producción no hay que considerarlo sólo en el sentido de que es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es más bien ya un determinado

modo de actividad de estos individuos, un determinado modo de exteriorizar su vida, un determinado *modo de vivir*. Tal como los individuos exteriorizan su vida, así son ellos. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, no sólo con *lo que* producen, sino también con *cómo* producen. Lo que los individuos son depende, por lo tanto, de las condiciones materiales de su producción.

Esta producción acontece sólo con la *multiplicación de la población*. Ella misma presupone, de nuevo, *relaciones*[9] de los individuos entre sí. La forma de estas relaciones está condicionada, de nuevo, por la producción.

*

Las relaciones de diversas naciones entre sí dependen de hasta dónde ha desarrollado cada una de ellas sus fuerzas productivas, la división del trabajo y las relaciones interiores. Esta tesis está universalmente reconocida. Pero no sólo la relación de una nación con otras, sino también toda la estructura interna de esta nación misma

dependen del grado de desarrollo de su producción y de sus relaciones interiores y exteriores. Hasta dónde están desarrolladas las fuerzas productivas de una nación lo indica de la manera más evidente el grado hasta donde está desarrollada la división del trabajo. Cada fuerza productiva nueva, si es que no es una expansión meramente cuantitativa de las fuerzas productivas ya conocidas hasta entonces (por ejemplo, la roturación de tierras), tiene por consecuencia un nuevo desarrollo de la división del trabajo.

La división del trabajo dentro de una nación origina, en primer lugar, la separación del trabajo industrial y comercial respecto del trabajo agrícola y, de este modo, la separación de la *ciudad* y el *campo*, y el contraste de los intereses de ambos. Su desarrollo ulterior conduce a la separación del trabajo comercial respecto del industrial. Al mismo tiempo se desarrollan de nuevo, por la división del trabajo dentro de estas diferentes ramas, distintas divisiones entre los individuos que cooperan en tareas determinadas. El contraste de estas divisiones particulares obedece al modo de fun-

cionamiento del trabajo agrícola, industrial y comercial (patriarcado, esclavitud, estamentos[10], clases). La misma situación aparece, al estar más desarrollado el trato, en las relaciones de diversas naciones entre sí.

Los distintos grados de desarrollo de la división del trabajo son otras tantas formas distintas de propiedad; es decir, el correspondiente grado de división del trabajo determina también las relaciones de los individuos entre sí con respecto al material, al instrumento y al producto del trabajo.

La primera forma de la propiedad es la propiedad tribal[11]. Corresponde a la fase aún no desarrollada de la producción, en la que un pueblo se nutre de la caza y la pesca, de la cría de ganado o, a lo sumo, de la agricultura. En este último caso, presupone una gran cantidad de tierras sin cultivar. La división del trabajo está, en esta fase, aún muy poco desarrollada y se limita a una expansión ulterior de la división natural del trabajo existente en la familia. Por eso, la estructura social se limita a una expansión de la familia: jefes

de tribu patriarcales, debajo de ellos los miembros de la tribu, finalmente los esclavos. La esclavitud, latente en la familia, se desarrolla sólo paulatinamente con la multiplicación de la población y de las necesidades y con la expansión de las relaciones exteriores, tanto de guerra como de trueque.

La segunda forma es la antigua propiedad comunal y estatal, que tiene su origen, sobre todo, en la unión de varias tribus para formar una *ciudad*, por acuerdo o por conquista, y en la cual continúa existiendo la esclavitud. Además de la propiedad comunal, ya se desarrolla la propiedad privada mobiliaria, y más tarde también la inmobiliaria, pero como una forma anormal, subordinada a la propiedad comunal. Los ciudadanos poseen sólo en comunidad el poder sobre sus esclavos trabajadores y por eso ya están sujetos a la forma de propiedad comunal. Es la propiedad privada colectiva de los ciudadanos activos, los cuales, frente a los esclavos, están obligados a permanecer en este modo natural de asociación. De ahí que toda la estructura de la sociedad, que se basa sobre ello, y

con ella el poder del pueblo, decaigan en la misma proporción en que se desarrolla, sobre todo, la propiedad privada inmobiliaria. La división del trabajo ya está más desarrollada. Ya encontramos el contraste de la ciudad y el campo, más tarde el contraste entre los Estados que representan el interés urbano y los Estados que representan el interés rural, y dentro de las ciudades mismas el contraste entre la industria y el comercio marítimo. La relación de clases entre los ciudadanos y los esclavos está completamente desarrollada.

*

A toda esta concepción de la historia parece oponerse el hecho de la conquista. Hasta ahora se ha hecho de la violencia, la guerra, el saqueo, el robo con homicidio, etc., la fuerza motriz de la historia. Aquí sólo podemos limitarnos a los puntos esenciales y por eso tomaremos sólo el ejemplo más notable: la destrucción de una antigua civilización por un pueblo bárbaro y, fundada en ello, la formación, que empieza desde el principio, de una nueva estructura

de la sociedad (Roma y los bárbaros, el feudalismo y las Galias[12], el Imperio romano de Oriente y los turcos). En el pueblo bárbaro conquistador, la guerra misma es todavía, como ya se indicó antes, una forma regular de relaciones, que se utiliza con tanto mayor ahínco cuanto más necesidad de nuevos medios de producción crea el aumento de la población en el rudo modo de producción tradicional y único posible para ellos. En cambio, en Italia, por la concentración de la propiedad de la tierra (causada, además de por la compra y las deudas, también por la herencia, al extinguirse poco a poco las antiguas familias con el gran libertinaje y los escasos matrimonios y recaer su propiedad en pocos) y la transformación de la misma en campos de pastoreo (que fue motivada, además de por las causas económicas normales vigentes todavía hoy, por la importación de cereales saqueados y cereales de tributo y la escasez de consumidores de cereales itálicos resultante), la población libre casi había desaparecido, los esclavos mismos se extinguían una y otra vez y tenían que ser reemplazados continuamen-

te por nuevos esclavos. La esclavitud seguía siendo la base de toda la producción. Los plebeyos, situados entre los hombres libres y los esclavos, nunca pasaron de ser un "proletariado andrajoso"[13]. En general, Roma nunca rebasó la ciudad y mantuvo con las provincias una relación casi sólo política, que naturalmente podía ser suspendida de nuevo por acontecimientos políticos.

*

Con el desarrollo de la propiedad privada se presenta aquí, por primera vez, la misma situación que volveremos a encontrar en la propiedad privada moderna, sólo que en una escala más extensa. Por un lado, la concentración de la propiedad privada, que en Roma comenzó muy pronto (prueba: la ley agraria licinia[14]) y que, desde las guerras civiles y sobre todo bajo los emperadores, se efectuó muy rápidamente; por el otro, y en relación con esto, la transformación de los pequeños campesinos plebeyos en un proletariado, pero que, con su situación media entre los ciu-

dadanos poseedores y los esclavos, no llegó a un desarrollo autónomo.

La tercera forma es la propiedad feudal o estamental[15]. Si la Antigüedad partió de la *ciudad* y su pequeño territorio, la Edad Media partió del *campo*. La población establecida, escasa, dispersa sobre una gran área y que no recibió gran incremento con los conquistadores, condicionó este cambio de punto de partida. De ahí que, en contraste con Grecia y Roma, el desarrollo feudal empieza en un terreno mucho más extenso, preparado por las conquistas romanas y el despliegue de la agricultura, relacionado con ello al principio. Los últimos siglos del decadente Imperio romano y la conquista misma por los bárbaros destruyeron una gran cantidad de fuerzas productivas; la agricultura había disminuido, la industria había decaído por falta de venta, el comercio había descendido o estaba suspendido a la fuerza, la población rural y urbana había disminuido. Esta situación encontrada y el modo de organización de la conquista condicionado por ella desarrollaron, por influjo de la estructura del ejército germánico, la propiedad

feudal. Ésta se basa de nuevo, tal como la propiedad tribal y la propiedad comunal, en una comunidad, pero frente a la cual no se hallan, como frente a la antigua, los esclavos, sino los pequeños campesinos siervos, como clase directamente productora. Al desarrollo completo del feudalismo se añade al mismo tiempo el contraste con las ciudades. La estructura jerárquica de la propiedad territorial y los vasallajes armados relacionados con ello dieron a la nobleza poder sobre los siervos de la gleba. Esta estructura feudal era, del mismo modo que la antigua propiedad comunal, una asociación frente a la clase productora dominada; sólo que la forma de asociación y la relación con los productores directos eran diferentes, porque había diferentes condiciones de producción.

A esta estructura feudal de la propiedad territorial correspondía en las *ciudades* la propiedad corporativa, la organización feudal del artesanado. La propiedad consistía aquí, principalmente, en el trabajo de cada uno por su cuenta. La necesidad de asociación contra la nobleza saqueadora asociada, la necesidad de mercados cubier-

tos comunes en una época en que el industrial era a la vez comerciante, la creciente competencia de los siervos huidos que afluían a las ciudades florecientes y la estructura feudal del país entero dieron lugar a los *gremios* o corporaciones de artesanos; los pequeños capitales de artesanos aislados, economizados poco a poco, y el número de éstos estable entre la población creciente desarrollaron la relación de oficiales y de aprendices, que en las ciudades creó una jerarquía similar a la existente en el campo.

Así pues, la propiedad fundamental consistió, durante la época feudal, en la propiedad territorial con el trabajo de siervos encadenado a ella, por una parte, y el trabajo propio con pequeño capital que dominaba el trabajo de los oficiales, por la otra. La estructura de ambas estaba condicionada por las limitadas relaciones de producción: el escaso y rudo cultivo agrario y la industria artesana. En el feudalismo floreciente se verificó poca división del trabajo. Cada país incluía el contraste de la ciudad y el campo; es verdad que la estructura de los estamentos estaba muy nítidamente

marcada, pero fuera de la división de príncipes, nobleza, clero y campesinos, en el campo, y maestros, oficiales, aprendices y pronto también plebe de jornaleros, en las ciudades, no se verificó ninguna división de importancia. En la agricultura fue dificultada por el cultivo parcelado, además del cual surgió la industria casera de los campesinos mismos; en la industria, el trabajo en los propios oficios individuales no estaba en absoluto dividido, y entre los oficios, muy poco. La división de la industria y el comercio se daba en ciudades más antiguas, pero en las más modernas sólo se desarrolló más tarde, cuando las ciudades entraron en relación entre sí.

La unión de territorios mayores en reinos feudales fue para la nobleza rural, como para las ciudades, una necesidad. De ahí que la organización de la clase dominante, la nobleza, tuviera en todas partes un monarca a la cabeza.

*

El hecho es, pues, el siguiente: determinados individuos, que actúan productiva-

mente de un modo determinado, contraen estas relaciones sociales y políticas determinadas. La observación empírica tiene que mostrar en cada caso particular, empíricamente y sin mistificación ni especulación algunas, la conexión de la estructura social y política con la producción. La estructura social y el Estado proceden constantemente del proceso vital de determinados individuos; pero de estos individuos, no como ellos puedan aparecer en la imaginación propia o ajena, sino como son *realmente*, esto es, tal como actúan, tal como producen materialmente; por tanto, tal como actúan bajo determinados límites, supuestos y condiciones materiales, independientes de su arbitrariedad.

La producción de las ideas, de las representaciones, de la conciencia, está primero directamente enredada en la actividad material y en las relaciones materiales de los seres humanos, lenguaje de la vida real. El representar, el pensar, las relaciones intelectuales de los seres humanos aparecen aquí todavía como emanación directa de su comportamiento material. Lo mismo puede decirse de la producción intelectual,

tal como se presenta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los seres humanos son los productores de sus representaciones, ideas, etc., pero los seres humanos reales, activos, tal como están condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y de las relaciones que les corresponden, subiendo hasta sus más grandes formaciones. La conciencia nunca puede ser otra cosa sino la existencia consciente, y la existencia de los seres humanos es su proceso vital real. Cuando en toda la ideología los seres humanos y sus circunstancias aparecen al revés como en una cámara oscura, este fenómeno procede de su proceso vital histórico, tanto como la inversión de los objetos en la retina procede de su proceso vital directamente físico.

Totalmente en contraste con la filosofía alemana que desciende del cielo a la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo. Es decir, no se parte de lo que los seres humanos dicen, se imaginan, se representan, tampoco de los seres humanos hablados, pensados, imaginados, representados, para

desde allí llegar a los seres humanos corporales; se parte de los seres humanos realmente activos, y desde su proceso vital real se describe también el desarrollo de los reflejos y ecos ideológicos de este proceso vital. También las formaciones de nubes en el cerebro de los seres humanos son necesarias sublimaciones o sublimados de su proceso vital material, empíricamente comprobable y ligado a condiciones materiales. Con esto, la moral, la religión, la metafísica, y demás ideología, y las formas de conciencia que les corresponden no conservan más la apariencia de autonomía. No tienen historia, no tienen desarrollo, sino que los seres humanos que desarrollan su producción material y sus relaciones materiales modifican, con esta realidad suya, también su pensamiento y los productos de su pensamiento. No es la conciencia la que determina la vida, sino la vida la que determina la conciencia. En el primer modo de ver se parte de la conciencia como el individuo viviente; en el segundo, que corresponde a la vida real, se parte de los individuos vivientes reales mismos y se considera la conciencia solamente como *su* conciencia.

Este modo de ver no es sin supuestos. Parte de los supuestos reales, no los abandona ni un momento. Sus supuestos son los seres humanos, en ningún aislamiento y fijación de la fantasía, sino en su proceso de desarrollo real bajo determinadas condiciones, empíricamente concreto. En cuanto se describe este proceso vital activo, la historia deja de ser una colección de hechos muertos como para los empiristas, ellos mismos todavía abstractos, o una acción imaginaria de sujetos imaginarios como para los idealistas.

Allí donde cesa la especulación, en la vida real, empieza, por lo tanto, la ciencia real, positiva, la descripción de la actuación práctica, del proceso de desarrollo práctico, de los seres humanos. Las frases de la conciencia cesan; tienen que reemplazarlas conocimientos reales. Con la descripción de la realidad, la filosofía autónoma pierde su medio de existencia. A lo sumo puede reemplazarla una síntesis de los resultados más generales que se puedan abstraer de la observación del desarrollo histórico de los seres humanos. Estas abstracciones en sí, separadas de la historia

real, no tienen ningún valor. Sólo pueden servir para facilitar el ordenamiento del material histórico, para indicar la sucesión de sus secciones aisladas. Pero de ningún modo presentan, como la filosofía, una receta o un esquema según los cuales se pueda dar la forma conveniente a las épocas históricas. Al contrario, la dificultad empieza sólo cuando uno se dedica a la consideración y ordenamiento del material, sea de una época pasada o de la época actual, cuando uno se dedica a la descripción real. El allanamiento de estas dificultades está condicionado por supuestos que de ningún modo pueden ser presentados aquí, sino que resultan sólo del estudio del proceso vital real y de la acción de los individuos de cada época. Aquí extraeremos algunas de estas abstracciones, que utilizaremos frente a la ideología y explicaremos con ejemplos históricos.

1. Historia

Tenemos que comenzar constatando, ante los alemanes exentos de supuestos, el pri-

mer supuesto de toda existencia humana, y por lo tanto también de toda historia, a saber, el supuesto de que los seres humanos tienen que ser capaces de vivir para poder "hacer historia". [Nota marginal.– *Hegel.* Condiciones geológicas, hidrográficas, etc. Los cuerpos humanos. Necesidad, trabajo]. Pero para vivir se requiere, ante todo, comida, bebida, vivienda, ropa y algunas cosas más. El primer hecho histórico es, por consiguiente, la creación de los medios para la satisfacción de estas necesidades, la producción de la vida material misma, y precisamente éste es un hecho histórico, una condición básica de toda historia, que aún hoy en día, tal como hace miles de años, tiene que realizarse cada día y cada hora simplemente para mantener vivos a los seres humanos. Aun cuando lo sensible, como en san Bruno[16], esté reducido a un bastón, a lo mínimo, presupone la actividad de producción de este bastón. Así pues, lo primero en toda concepción histórica es que se observe este hecho básico en toda su importancia y en toda su extensión y que se le haga justicia. Esto no lo han hecho nunca los alemanes, como es

sabido; de ahí que nunca hayan tenido base *terrenal* para la historia y, por consiguiente, nunca hayan tenido un historiador. Los franceses e ingleses, si bien concebían la conexión de este hecho con la llamada historia sólo de un modo sumamente parcial, sobre todo mientras estaban implicados en la ideología política, han hecho al menos los primeros intentos de dar a la historiografía una base materialista al escribir primeramente historias de la sociedad civil, del comercio y de la industria.

Lo segundo es que la primera necesidad satisfecha, la acción de satisfacerla y el instrumento de satisfacción ya adquirido dan lugar a nuevas necesidades; y esta creación de nuevas necesidades es el primer hecho histórico. Ahí se ve enseguida qué clase de sabiduría es la gran sabiduría histórica de los alemanes, que allí donde se les agota el material positivo y no se discute sobre tonterías, ni teológicas ni políticas ni literarias, no dejan acontecer en absoluto la historia, sino el "periodo prehistórico", mas sin aclararnos cómo se pasa de este absurdo de la "prehistoria" a la verdadera his-

toria; aunque, por otro lado, su especulación histórica trabaja sobre todo en esta "prehistoria", porque ahí cree estar a cubierto de las injerencias del "hecho crudo" y, al mismo tiempo, porque aquí puede dar rienda suelta a su impulso especulativo y crear y anular miles de hipótesis.

La tercera relación que aquí ya desde un principio entra en el desarrollo histórico es que los seres humanos, que cada día renuevan su propia vida, comienzan a procrear otros seres humanos, a reproducirse; es la relación entre hombre y mujer, padres e hijos, la *familia*. Esta familia, que al principio es la única relación social, se convierte posteriormente, cuando el aumento de las necesidades crea nuevas relaciones sociales y el aumento del número de personas crea nuevas necesidades, en una relación secundaria (excepto en Alemania) y entonces tiene que tratarse y desarrollarse según los datos empíricos existentes y no según el "concepto de familia", tal como suele hacerse en Alemania.

*

[Nota.– Construcción de casas. Entre los salvajes se sobrentiende que cada familia tiene su propia cueva o cabaña, tal como entre los nómadas la tienda particular de cada familia. Esta economía doméstica separada sólo se hará más necesaria con el desarrollo ulterior de la propiedad privada. Entre los pueblos agrícolas, la economía doméstica colectiva es tan imposible como el cultivo colectivo de la tierra. Un gran progreso fue la construcción de ciudades. Sin embargo, en todos los periodos anteriores, la abolición de la economía separada, que no se puede separar de la abolición de la propiedad privada, ya era imposible porque no existían las condiciones materiales para ello. El establecimiento de una economía doméstica colectiva presupone el desarrollo de la maquinaria, del aprovechamiento de las fuerzas naturales y de la utilización de muchas otras fuerzas productivas (por ejemplo, las canalizaciones, el alumbrado de gas, la calefacción de vapor, etc., la abolición del contraste de la ciudad y el campo). Sin estas condiciones, la economía colectiva misma no sería, de nuevo, una nueva fuerza de producción, carecería

de todas las bases materiales, se fundaría en una base meramente teórica, es decir, sería un mero capricho y sólo conduciría a una economía conventual.– Lo que fue posible se ve en el juntarse en ciudades y en la construcción de edificios comunes para determinados fines particulares (cárceles, cuarteles, etc.). Se sobrentiende que la abolición de la economía separada no se pueda separar de la abolición de la familia].

*

Por lo demás, estas tres facetas de la actividad social no hay que concebirlas como tres fases distintas, sino precisamente sólo como tres facetas o, para escribirlo claramente para los alemanes, tres "momentos" que han coexistido desde el principio de la historia y desde los primeros seres humanos y que hasta hoy se hacen notar en la historia.

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación, ya se manifiesta pues de inmediato como una doble relación: por un lado, como una relación natural, y por

el otro, como una relación social; social en el sentido de cuando por ello se entiende la cooperación de varios individuos, no importa bajo qué condiciones, de qué modo y con qué fin. De ello se desprende que un determinado modo de producción, o una determinada fase industrial, está siempre asociado a un determinado modo de cooperación, o a una determinada fase social, y que este modo de cooperación mismo es una "fuerza productiva"; que la cantidad de fuerzas productivas accesibles a los seres humanos condiciona la situación social, y que, por lo tanto, la "historia de la humanidad" tiene que estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio. Pero también está claro que en Alemania es imposible escribir tal historia, porque para eso a los alemanes les falta no sólo la facilidad de comprensión y el material, sino también la "certeza sensible", y al otro lado del Rin[17] no pueden experimentarse estas cosas, porque allí ya no ocurre historia. Se manifiesta, pues, ya desde un principio, una conexión materialista de los seres humanos entre sí, que obedece a las

necesidades y al modo de producción, y que es tan antigua como los seres humanos mismos: una conexión que reviste constantemente nuevas formas y, por consiguiente, presenta una "historia", incluso sin que exista disparate político o religioso alguno que mantenga expresamente juntos a los seres humanos.

Sólo ahora, después de que ya hemos considerado cuatro momentos, cuatro facetas de las relaciones originarias, históricas, encontramos que el ser humano tiene también "conciencia". [Nota marginal.– Los seres humanos tienen historia porque tienen que *producir* su vida, y precisamente tienen que hacerlo de un *determinado* modo: esto está dado por su organización física; lo mismo que su conciencia]. Pero tampoco ésta, desde un principio, como conciencia "pura". El "espíritu" tiene, desde un principio, la maldición de estar "sujeto" a la materia, que aquí se presenta en forma de capas de aire en movimiento, sonidos, en suma, el lenguaje. El lenguaje es tan antiguo como la conciencia: el lenguaje *es* la conciencia real, práctica, existente también para otros

seres humanos y, por lo tanto, existente también para mí mismo, y el lenguaje surge, tal como la conciencia, sólo de la necesidad, de la necesidad de relaciones con otros seres humanos. Allí donde existe una relación, ésta existe para mí, el animal no se "*relaciona*" con nada ni de ningún modo. Para el animal, su relación con otros no existe como relación. La conciencia ya es pues, desde un principio, un producto social y lo seguirá siendo mientras existan los seres humanos, en general. Naturalmente, la conciencia es, primero, solamente conciencia del entorno sensible *inmediato* y conciencia de la conexión limitada con otras personas y cosas fuera del individuo que deviene consciente de sí; es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza, que al principio se presenta ante los seres humanos como un poder absolutamente ajeno, omnipotente e intangible, con el cual los seres humanos se relacionan de manera puramente animal, por el cual se dejan infundir respeto, como los animales; y, por lo tanto, una conciencia puramente animal de la naturaleza (religión natural).

[Nota marginal incorporada al texto por la edición original.– Aquí se ve enseguida: esta religión natural o estas determinadas relaciones con la naturaleza están condicionadas por la forma social y viceversa. Aquí, como en todas partes, la identidad de la naturaleza y el ser humano aparece también de manera que las relaciones limitadas de los seres humanos con la naturaleza condicionan sus relaciones limitadas entre sí, y sus relaciones limitadas entre sí condicionan sus relaciones limitadas con la naturaleza, precisamente porque la naturaleza está todavía apenas modificada históricamente].

Y es, por otra parte, conciencia de la necesidad de relacionarse con los individuos del entorno, el comienzo de la conciencia de que, en realidad, el ser humano vive en sociedad. Este comienzo es tan animal como la vida social misma de esta fase, es mera conciencia gregaria, y el ser humano se diferencia aquí del carnero sólo debido a que su conciencia sustituye en él al instinto, o que su instinto es un instinto consciente. Esta conciencia gregaria o tribal se transforma y se desarrolla ulterior-

mente mediante el incremento de la productividad, el aumento de las necesidades y el aumento de la población en el cual se basan ambos. Con ello se desarrolla la división del trabajo, que originariamente no era nada más que la división del trabajo en el acto sexual, luego división del trabajo que se hace espontánea o "naturalmente" en virtud de la predisposición (por ejemplo, la fuerza física), las necesidades, las coincidencias, etc., etc. La división del trabajo sólo se convierte realmente en división desde el momento en que se efectúa una división del trabajo material e intelectual o espiritual. [Nota marginal.– La primera forma de los ideólogos, los *curas*, coincide]. A partir de ese momento, la conciencia *puede* realmente imaginarse que es algo distinto de la conciencia de la praxis existente; que representa *realmente* algo sin representar algo real: a partir de ese momento, la conciencia está capacitada para emanciparse del mundo y proceder a la creación de la teoría "pura", la teología, la filosofía, la moral, etc. Pero incluso cuando esta teoría, teología, filosofía, moral, etc. entran en contradicción con las

relaciones existentes, esto sólo puede ocurrir debido a que las relaciones sociales existentes han entrado en contradicción con la fuerza de producción existente; lo cual, por lo demás, en un determinado círculo nacional de relaciones, también puede ocurrir debido a que la contradicción no aparece en este ámbito nacional, sino entre esta conciencia nacional y la praxis de las otras naciones [Nota marginal.– La religión. Los alemanes con la *ideología* como tal], es decir, entre la conciencia nacional y la conciencia general de una nación.

Por lo demás, poco importa lo que la conciencia comience por sí sola, de toda esta escoria sólo obtenemos el resultado de que estos tres momentos, la fuerza productiva, las condiciones sociales y la conciencia, pueden y tienen que entrar en contradicción entre sí, porque con la *división del trabajo* está dada la posibilidad, es más: la realidad efectiva, de que la actividad intelectual y la actividad material –el disfrute y el trabajo, la producción y el consumo– recaigan en individuos diferentes, y la posibilidad de que éstos no entren en contradicción reside solamente en que la división

del trabajo sea abolida de nuevo. Por lo demás, es evidente que los "fantasmas", los "lazos", el "ser superior", el "concepto", la "duda"[18], son meramente la expresión intelectual idealista, la idea aparentemente del individuo aislado, la idea de trabas y límites muy empíricos, dentro de los cuales se mueve el modo de producción de la vida y las relaciones de producción[19] ligadas a él.

Con la división del trabajo, en la cual están dadas todas estas contradicciones y la cual, por su parte, se basa de nuevo en la división natural del trabajo en la familia y en la separación de la sociedad en familias particulares opuestas unas a otras, está dada también al mismo tiempo la distribución, tanto cuantitativa como cualitativa, del trabajo y de sus productos, y precisamente, la distribución *desigual*, es decir, la propiedad, que ya tiene su germen, su primera forma, en la familia, donde la mujer y los hijos son los esclavos del hombre. La esclavitud en la familia, por supuesto todavía muy ruda y latente, es la primera propiedad, que, dicho sea de paso, aquí ya corresponde perfectamente a la definición

de los economistas modernos, según la cual es la disposición de la fuerza de trabajo ajena. Por lo demás, división del trabajo y propiedad privada son expresiones idénticas: en una se enuncia respecto de la actividad lo mismo que en la otra se enuncia respecto al producto de la actividad.

Además, con la división del trabajo está dada, al mismo tiempo, la contradicción entre el interés del individuo particular o de la familia particular y el interés colectivo de todos los individuos que están en relaciones unos con otros; y precisamente, este interés colectivo no existe meramente en la imaginación, como algo "general", sino primero en la realidad como interdependencia de los individuos entre quienes está dividido el trabajo.

*

Y, finalmente, la división del trabajo nos presenta inmediatamente el primer ejemplo de que mientras los seres humanos se hallan en la sociedad natural, por consiguiente, mientras existe la separación entre el interés particular y el interés colectivo,

por lo tanto, mientras la actividad no está dividida voluntariamente, sino naturalmente, la propia acción del ser humano se le convierte en un poder ajeno, que se halla enfrente, que lo subyuga, en vez de que él lo domine. Es decir, en cuanto el trabajo comienza a repartirse, cada cual tiene un determinado círculo exclusivo de actividad, que le es impuesto y del que no puede salir; es cazador, pescador, pastor, o crítico crítico[20], y tiene que seguir siéndolo si no quiere perder el medio de vida; mientras que en la sociedad comunista, donde cada cual no tiene un círculo exclusivo de actividad, sino que puede perfeccionarse en cualquier ramo, la sociedad regula la producción general y precisamente de ese modo me hace posible hacer hoy esto, mañana aquello, cazar por las mañana, pescar por la tarde, dedicarme a la cría de ganado por la noche, criticar después de comer, tal como tenga ganas, sin jamás convertirme en cazador, pescador, pastor o crítico. Esta fijación de la actividad social, esta consolidación de nuestro propio producto convirtiéndose en un poder objetivo sobre nosotros, que se emancipa de nues-

tro control, que contraría nuestras expectativas, que desbarata nuestros cálculos, es uno de los momentos decisivos en el desarrollo histórico que hubo hasta ahora.

*

Y precisamente por esta contradicción del interés particular y del interés colectivo, reviste el interés colectivo como *Estado* una estructuración independiente, separada de los intereses reales particulares y colectivos, y al mismo tiempo como comunidad ilusoria, pero siempre sobre la base real de los vínculos existentes en cada conglomerado familiar y tribal, tales como la sangre, la lengua, la división del trabajo en mayor escala y otros intereses, y sobre todo, como expondremos más tarde, de las clases ya condicionadas por la división del trabajo, que se aíslan en cada grupo humano semejante y de las cuales una domina a las demás. De aquí se desprende que todas las luchas dentro del Estado, la lucha entre la democracia, la aristocracia y la monarquía, la lucha por el derecho de sufragio, etc., etc., no son nada más que formas ilu-

sorias en las que se sostienen las luchas reales de las distintas clases entre sí (de lo cual los teóricos alemanes no tienen absolutamente ninguna idea, a pesar de que se les había dado bastante instrucción al respecto en *Deutsch-Französischen Jahrbücher* y en *Die heilige Familie*[21]), y, además, que cada clase que aspira a la dominación, aun cuando su dominación, como es el caso del proletariado, implique la abolición de toda la forma social anterior y de la dominación en general, tiene que conquistar primero el poder político, para presentar su interés de nuevo como el interés general, a lo cual está obligada en el primer momento.

Precisamente porque los individuos buscan *sólo* su interés particular, que para ellos no coincide con su interés colectivo, de ningún modo buscan lo general, forma ilusoria de la comunidad, y éste se hace valer como un interés que les es "ajeno" y que es "independiente" de ellos, como un interés "general" que en sí mismo es de nuevo un interés especial y particular, o ellos mismos tienen que moverse en esta disonancia, como en la democracia. Por

otro lado, pues, también la lucha *práctica* de estos intereses particulares, que constantemente se oponen *realmente* a los intereses colectivos y a los intereses colectivos ilusorios, hace necesaria la intervención *práctica* y el refrenamiento a través del interés "general" ilusorio como Estado.

*

El poder social, es decir, la fuerza de producción multiplicada que nace por la cooperación de los diversos individuos que se produce en la división del trabajo, se manifiesta a estos individuos no como su poder propio, unido –porque la cooperación misma no es voluntaria, sino natural–, sino como un poder ajeno, que está fuera de ellos, del que no saben de dónde viene ni adónde va, que ya no pueden, pues, dominar, y que, por el contrario, ahora pasa por una serie propia de fases y etapas de desarrollo, que es independiente de la voluntad y la actividad de los seres humanos, es más: que primero dirige esta voluntad y esta actividad.

*

Esta "*alienación*" –para permanecer inteligibles a los filósofos– sólo puede ser abolida bajo dos condiciones *prácticas*, naturalmente. Para que se convierta en un poder "intolerable", es decir, un poder contra el cual se hace una revolución, es necesario que haya procreado a la masa de la humanidad como absolutamente "sin propiedad" y, al mismo tiempo, en contradicción con un mundo existente de riqueza y de cultura, las cuales, ambas, presuponen un gran incremento de la fuerza productiva, un alto grado de su desarrollo. Y, por otra parte, este desarrollo de las fuerzas productivas (con que, al mismo tiempo, ya está dada la existencia empírica existente en la vida *histórico-mundial* de los seres humanos, en vez de en su vida local) es también una condición práctica absolutamente necesaria, porque sin él sólo se generaliza la *escasez*, y por lo tanto, con la *necesidad* tendría que empezar de nuevo la lucha por lo necesario y tendría que renovarse toda la antigua porquería, y porque además sólo con este desarrollo universal

de las fuerzas productivas están establecidas unas relaciones *universales* de los seres humanos, así es que, por una parte, engendra simultáneamente el fenómeno de la masa "sin propiedad" en todos los pueblos (competencia general), a cada uno de ellos lo hace dependiente de las revoluciones de los otros, y finalmente ha establecido individuos *histórico-mundiales*, empíricamente universales, en lugar de los individuos locales. Sin esto, 1° el comunismo sólo podría existir como algo local, 2° los *poderes* de las relaciones mismas no habrían podido desarrollarse como *universales*, así pues, intolerables, y habrían seguido siendo "circunstancias" superticiosas-locales, y 3° cualquier ampliación de las relaciones aboliría el comunismo local. El comunismo sólo es posible empíricamente como la acción de los pueblos dominantes "a la vez" y simultáneamente, lo que presupone el desarrollo universal de la fuerza productiva y de las relaciones mundiales ligadas al comunismo.

*

¿Cómo, si no, la propiedad, por ejemplo, habría podido tener en general una historia, adoptar diferentes formas, y, por ejemplo, la propiedad territorial, según la diferente condición previa existente, propender en Francia de la parcelación a la centralización en pocas manos, y en Inglaterra, de la centralización en pocas manos a la parcelación, tal como en realidad sucede hoy? O ¿cómo es posible que el comercio, no obstante no ser nada más que el intercambio de productos de diferentes individuos y países, domine el mundo entero mediante la relación de demanda y aprovisionamiento –una relación que, como dice un economista inglés, flota sobre la tierra al igual que el antiguo hado y con mano invisible distribuye fortuna e infortunio a los seres humanos, crea imperios y destruye imperios, hace nacer y hace desaparecer pueblos–, mientras que con la abolición de la base, la propiedad privada, y con la regulación comunista de la producción y la implícita anulación de la enajenación con que los seres humanos se relacionan con su propio producto, el poder de la relación de demanda y aprovisionamien-

to se desvanece y los seres humanos se posesionan de nuevo del intercambio, de la producción, del modo de sus relaciones mutuas?

*

El comunismo no es para nosotros una *situación* que deba establecerse, un *ideal* al que habrá de atenerse la realidad. Llamamos comunismo al movimiento *real* que suprime la situación actual. Las condiciones de este movimiento se infieren de la condición previa actualmente existente.

Por lo demás, la masa de *meros* obreros –la fuerza obrera masiva, separada del capital o de cualquier satisfacción limitada– y así también la pérdida ya no provisional de este mismo trabajo como una segura fuente de vida, por la competencia, presuponen el *mercado mundial*. Por tanto, el proletariado sólo puede existir de manera *histórico-mundial*, igual que el comunismo, su acción, sólo puede existir, en realidad, como existencia *histórico-mundial*; existencia histórico-mundial de los individuos, es decir, existencia de los

individuos que está vinculada directamente a la historia mundial.

*

Las relaciones de producción[22] condicionadas por las fuerzas de producción existentes en todas las fases históricas anteriores y que, por otro lado, las condicionan, son la *sociedad civil*, que, como ya se desprende de lo expuesto, tiene su condición previa y su base en la familia simple y en la familia compuesta, la llamada tribu, y cuyas definiciones más detalladas están incluidas en lo expuesto. Aquí ya se ve que esta sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia, y cuán absurda es la anterior concepción de la historia que, desatendiendo las relaciones reales, se limita a las acciones aparatosas de jefes y Estados.

*

La sociedad civil abarca todas las relaciones materiales de los individuos en un determinado grado de desarrollo de las

fuerzas productivas. Abarca toda la vida comercial e industrial de una fase y, en este punto, sobrepasa al Estado y a la nación, aunque, por otra parte, de nuevo tiene que hacerse valer hacia fuera como nacionalidad y tiene que estructurarse hacia dentro como Estado. El término sociedad civil[23] surgió en el siglo XVIII, cuando las relaciones de propiedad ya se habían emancipado de la comunidad antigua y medieval. La sociedad civil como tal se desarrolla sólo con la burguesía; sin embargo, la organización social que se desarrolla directamente de la producción y de las relaciones y que en todas las épocas forma la base del Estado y de la otra superestructura idealista ha sido designada siempre con el mismo nombre.

2. Acerca de la producción de la conciencia

En la historia que hubo hasta ahora es, sin duda, un hecho empírico el que los individuos particulares, con la transformación de la actividad en actividad histórico-mun-

dial, por medio de su expansión, han sido subyugados cada vez más bajo un poder ajeno a ellos (cuya opresión se imaginaban pues también como una vejación del llamado Espíritu Universal, etc.), un poder que se ha vuelto cada vez más inmenso y que, en última instancia, se identifica como el *mercado mundial*. Pero asimismo está fundamentado empíricamente el que con la revolución del estado social existente por medio de la revolución comunista (de lo cual se hablará más abajo) y la abolición de la propiedad privada, que es lo mismo, este poder tan misterioso para los teóricos alemanes se disolverá y, entonces, la liberación de cada individuo particular se impondrá en la misma medida en que la historia se transformará completamente en historia universal. El que la verdadera riqueza intelectual del individuo dependa totalmente de la riqueza de sus relaciones reales está claro por lo arriba mencionado. Los individuos particulares sólo así se liberarán de los diferentes límites nacionales y locales, se pondrán en relación práctica con la producción del mundo entero (también con la producción intelectual) y en

condiciones de adquirir la capacidad de disfrute de esta universal producción de la tierra entera (las creaciones de los seres humanos). La dependencia *universal*, esta forma natural de la cooperación *histórico-mundial* de los individuos, será transformada por esta revolución comunista en el control y la dominación consciente de estos poderes que, engendrados por el actuar de los seres humanos unos sobre otros, se han impuesto a ellos hasta ahora como poderes absolutamente ajenos y los han dominado. Este modo de ver puede ser concebido de nuevo de manera idealista-especulativa, es decir, fantástica, como "autoengendramiento del género" (la "sociedad como sujeto") y, así, la serie sucesiva de individuos que están relacionados ser representada como un individuo único, que efectúa el misterio de engendrarse a sí mismo. Aquí se ve que, en efecto, los individuos se hacen *unos a otros*, física e intelectualmente, pero no se hacen a sí mismos, ni en el disparate de san Bruno ni en el sentido del "Único"[24], del Hombre "hecho".

*

Esta concepción de la historia se funda, por lo tanto, en exponer el proceso real de la producción –o sea, partiendo de la producción material de la vida inmediata– y en concebir las relaciones de producción ligadas a este modo de producción y engendradas por él, es decir, la sociedad civil en sus diversas fases, como la base de toda la historia, y tanto presentarlas en su acción como Estado como explicar a partir de ellas todos los distintos productos teóricos y formas de la conciencia –la religión, la filosofía, la moral, etc., etc.– y observar su proceso de origen, por donde, naturalmente, también podrá ser presentado el asunto en su totalidad (y por eso, también, el efecto recíproco de estas diversas facetas unas sobre otras). No tiene que buscar en cada periodo una categoría, tal como la visión idealista de la historia, sino que permanece continuamente en la *base* real de la historia, y no explica la praxis por la idea, sino que explica los conjuntos de ideas por la praxis material y, en consecuencia, llega también al resultado de que

todas las formas y los productos de la conciencia no pueden ser disueltos mediante la crítica intelectual, disolviéndolos en la "autoconciencia" o transformándolos en "sombras", "fantasmas", "caprichos", etc., sino sólo mediante la revolución práctica de las condiciones sociales reales de donde han salido estos embustes idealistas: de que no es la crítica, sino la revolución, la impulsora de la historia también de la religión, la filosofía y cualquier otra teoría. Muestra que la historia no acaba disolviéndose en la "autoconciencia" como "espíritu del Espíritu", sino que en ella se halla, en cada fase, un resultado material, una suma de fuerzas de producción, una relación con la naturaleza y de los individuos entre sí creada históricamente, lo cual es transmitido a cada generación por su predecesora, una masa de fuerzas productivas, capitales y circunstancias, que, por una parte, es modificada por la nueva generación, sí, pero que, por otra, también impone a ésta sus propias condiciones de vida y le da un desarrollo determinado, un carácter especial: que, por lo tanto, las circunstancias hacen a los seres humanos

tanto como los seres humanos hacen las circunstancias. Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de relaciones sociales, que cada individuo y cada generación encuentra como algo dado, es la base real de lo que los filósofos se han representado como "sustancia" y "esencia del ser humano", de lo que han divinizado y han combatido, una base real que, debido a que estos filósofos se rebelan contra ello como "Autoconciencia" y "Único", no es estorbada ni en lo más mínimo en sus efectos e influjos sobre el desarrollo de los seres humanos. Estas condiciones de vida encontradas por las diversas generaciones determinan también si la conmoción revolucionaria que se repite periódicamente en la historia será suficientemente intensa, o no, para trastornar la base de todo lo existente; y cuando estos elementos materiales de una revolución total –esto es, por una parte, las fuerzas productivas existentes y, por la otra, la formación de una masa popular revolucionaria que hace una revolución no sólo contra ciertas condiciones de la sociedad anterior, sino también contra la "producción de la vida" misma que

hubo hasta ahora, contra la "actividad total" en que se basaba– no existen, es completamente indiferente para la evolución práctica que la *idea* de esta revolución se haya expresado ya mil veces... como lo demuestra la historia del comunismo.

Toda concepción de la historia que ha habido hasta ahora o no ha tomado en cuenta en absoluto esta base real de la historia o sólo la ha considerado como una cosa de poca importancia, que está al margen de toda conexión con el curso de la historia. De ahí que la historia tenga que escribirse siempre según una norma que está fuera de ella; la producción real de la vida aparece como algo prehistórico, mientras que lo histórico aparece como lo separado de la vida ordinaria, como algo extraterrenal y ultramundano. Con ello, la relación de los seres humanos con la naturaleza está excluida de la historia, por lo que se engendra la antítesis de naturaleza e historia. De ahí que en la historia sólo haya podido ver acciones políticas de jefes y Estados y luchas religiosas y, en general, teóricas, y especialmente en cada época histórica haya tenido que *compartir la ilusión de esta*

época. Por ejemplo, si una época cree estar determinada por motivos puramente "políticos" o "religiosos", a pesar de que la "religión" y la "política" son solamente formas de sus motivos reales, su historiador acepta esta opinión. La "imaginación", la "idea", de estos determinados seres humanos acerca de su praxis real es convertida en el poder exclusivamente determinante y activo que domina y determina la praxis de estos seres humanos. Cuando la forma ruda en que aparece la división del trabajo entre los indios y los egipcios da origen en estos pueblos al sistema de castas en su Estado y en su religión, el historiador cree que el sistema de castas es el poder que ha engendrado esta ruda forma social. Mientras que los franceses y los ingleses se atienen, a lo más, a la ilusión política, que está lo más cerca de la realidad, los alemanes se mueven en el campo del "Espíritu puro" y convierten a la ilusión religiosa en la impulsora de la historia. La filosofía hegeliana de la historia es la última consecuencia, llevada a su "expresión más pura", de toda esta historiografía alemana, donde no se trata de intereses reales, ni siquiera políticos, sino

de ideas puras, y la cual luego también a san Bruno tiene que aparecerle como una serie de "ideas" de las cuales una devora a la otra y finalmente desaparece en la "autoconciencia", y, de manera aún más consecuente, este transcurso de la historia tuvo que aparecer a san Max Stirner, que no sabe nada de toda la historia real, como una mera historia de "caballeros", bandidos y fantasmas, de cuyas visiones él sólo sabe librarse, naturalmente, mediante la "infamación". [Nota marginal.– La llamada historiografía *objetiva* consistía, precisamente, en concebir las relaciones históricas separadas de la actividad. Carácter reaccionario]. Esta concepción es realmente religiosa, supone al ser humano religioso como el ser humano primitivo del cual parte toda la historia, y reemplaza en su imaginación la producción real de los medios de vida y de la vida misma por la producción de fantasías religiosas. Toda esta concepción de la historia, junto con su disolución y los escrúpulos y las dudas resultantes de ella, es un asunto solamente *nacional* de los alemanes y sólo tiene interés *local* para Alemania, como, por ejemplo, la importante cuestión,

reiteradas veces tratada recientemente, de cómo se llega, en realidad, "del reino divino al reino humano", como si este "reino divino" hubiese existido alguna vez en otra parte que en la imaginación y los letrados no viviesen todo el tiempo, sin saberlo, en el "reino humano", cuyo camino buscan ahora, y como si el entretenimiento científico, pues no es más que eso, de explicar la curiosidad de esta formación de nubes teóricas no consistiese precisamente, por el contrario, en que se compruebe que surgen de las condiciones terrenales reales. En general, para estos alemanes se trata siempre de disolver el absurdo encontrado en cualquier otra extravagancia, es decir, presuponer que todo este absurdo tiene, en realidad, un *sentido* particular que hay que descubrir, mientras que simplemente se trata de explicar estas frases teóricas por las condiciones reales existentes. La disolución real, práctica, de estas frases, la eliminación de estas ideas de la conciencia de los seres humanos, se efectuará, como ya se ha dicho, mediante las circunstancias cambiadas, no por medio de deducciones teóricas. Para las masas de los seres humanos, es

decir, para el proletariado, estas ideas teóricas no existen, por lo tanto, tampoco necesitan ser disueltas, y si esta masa tuvo alguna vez algunas ideas teóricas, por ejemplo, religión, éstas ya están disueltas, desde hace mucho tiempo, por las circunstancias.

Lo puramente nacional de estas cuestiones y soluciones se ve también en que estos teóricos creen seriamente que fantasmagorías tales como "el Dios-Hombre", "el Hombre", etc. habrían presidido las distintas épocas de la historia –san Bruno llega incluso a afirmar que sólo "la crítica y los críticos han hecho la historia"– y, si ellos mismos se dan a construcciones históricas, saltan con la mayor prisa por encima de todo lo antiguo y de lo "mongol" pasan enseguida a la verdadera historia "importante", esto es, a la historia de *Hallische Jahrbücher* y *Deutsche Jahrbücher*[25] y de la disolución de la escuela hegeliana en una disputa general. Todas las demás naciones, todos los acontecimientos reales, son olvidados y el *Theatrum mundi*[26] se limita a la Feria del Libro de Leipzig y a las polémicas mutuas de la "Crítica", el "Hombre" y el "Único"[27]. Si tal vez la teoría se dedicara

un día a tratar temas realmente históricos, tal como, por ejemplo, el siglo XVIII, sólo ofrecerían la historia de las ideas, separada de los hechos y las evoluciones prácticas en que se basan, e incluso ésta sólo con el propósito de presentar esta época como una etapa anterior incompleta, como la precursora, todavía limitada, de la verdadera época histórica, es decir, de la época de la lucha de los filósofos alemanes, de 1840 a 1844. Pues a esta finalidad de escribir una historia anterior para hacer resplandecer tanto más nítidamente la fama de una persona no histórica y sus fantasías responde el que se pasen por alto todos los acontecimientos realmente históricos, incluso las intervenciones realmente históricas de la política en la historia, y en vez de ello se ofrezca un relato no basado en estudios, sino en construcciones y en chismes literarios... como ha hecho san Bruno en su *Geschichte des 18ten Jahrhunderts* [Historia del siglo XVIII], actualmente olvidada[28]. Estos mercaderes de pensamientos, retóricos y altivos, que creen estar muy por encima de todos los prejuicios nacionales son, pues, en la práctica, mucho más

nacionales que los burgueses de las cervecerías, que sueñan con la unidad de Alemania. No reconocen de ningún modo como históricos los acontecimientos de otros pueblos, viven en Alemania, por Alemania y para Alemania, transforman la Canción del Rin[29] en canción sagrada y conquistan Alsacia y Lorena[30] robando a la filosofía francesa en vez de robar al Estado francés, germanizando ideas francesas en vez de germanizar provincias francesas. El señor Venedey[31] es un cosmopolita en comparación con san Bruno y san Max, quienes con el dominio universal de la teoría proclaman el dominio universal de Alemania.

Por estas aclaraciones se ve también cuánto se engaña Feuerbach[32] cuando, debido a la calificación "ser humano comunitario"[33], se declara comunista –convertido en predicado *del* ser humano– y, por tanto, cree poder convertir de nuevo el término comunista, que en el mundo existente denomina al militante de un determinado partido revolucionario, en una mera categoría. Toda la deducción de Feuerbach respecto a la relación de los

seres humanos entre sí sólo tiende a demostrar que los seres humanos se necesitan unos a otros y *siempre se han necesitado.* Quiere establecer la conciencia de este hecho y quiere pues, como los demás teóricos, crear sólo una conciencia exacta acerca de un hecho *existente*, mientras que para el comunista real se trata de revolucionar lo existente. Por lo demás, reconocemos plenamente que Feuerbach, al esforzarse por engendrar la conciencia precisamente de *este* hecho, llega tan lejos como puede llegar un teórico en general, sin dejar de ser un teórico y un filósofo. Pero es característico que san Bruno y san Max pongan enseguida la idea de Feuerbach del comunista en el lugar del comunista real, lo que en parte ocurre para que puedan combatir también al comunismo como "espíritu del Espíritu", como categoría filosófica, como adversario de igual condición; y, de parte de san Bruno, también por intereses pragmáticos. Como ejemplo del reconocimiento, y a la vez desconocimiento, de lo existente, que Feuerbach comparte todavía con nuestros adversarios, mencionemos el pasaje de su *Philosophie der Zukunft* [Filo-

sofía del futuro][34] donde expone que el ser de una cosa o de un ser humano es a la vez su esencia, que las determinadas circunstancias de existencia, modo de vivir y actividad de un individuo animal o humano es aquello en lo cual su "esencia" se siente contenta. Aquí se considera expresamente cada excepción como un contratiempo adverso, como una anormalidad, que no se puede alterar. Por lo tanto, si millones de proletarios de ningún modo se sienten contentos con sus circunstancias de vida, si su "ser" (...)[35].

*

(...) en realidad y para el materialista *práctico*, es decir, para el *comunista*, se trata de revolucionar el mundo existente, de abordar prácticamente y cambiar las cosas encontradas. Cuando en Feuerbach se encuentran a veces tales opiniones, nunca pasan del límite de presentimientos aislados e influyen demasiado poco en su modo de ver general para que aquí pudieran entrar en consideración sino como gérmenes susceptibles de evolución. La "con-

cepción" de Feuerbach del mundo sensible se limita, por una parte, a la mera contemplación o intuición[36] de éste y, por otra, a la mera sensación, y dice "*el* ser humano" en vez de los "seres humanos históricos reales". "*El* ser humano" es, en realidad, "el alemán". En el primer caso, en la *contemplación o intuición* del mundo sensible, topa necesariamente con cosas que contradicen su conciencia y su sentimiento, que perturban la armonía –supuesta por él– de todas las partes del mundo sensible y, particularmente, del ser humano con la naturaleza. Para eliminarlas, tiene que acogerse entonces a una doble contemplación o intuición: entre una profana, que sólo percibe "lo palmario", y una superior, filosófica, que percibe la "verdadera esencia" de las cosas. [N.B.– El error no es que Feuerbach subordine lo palmario, la *apariencia* sensible, a la realidad sensible constatada por un examen más riguroso de los hechos sensibles, sino que en última instancia no pueda llevar a término la sensibilidad o lo sensible sin considerarla con los "ojos", es decir, a través de los "anteojos", del *filósofo*]. No ve que el mundo sensible que lo

rodea no es una cosa dada directamente desde la eternidad y siempre igual a sí misma, sino el producto de la industria y de las condiciones sociales, es decir, en el sentido de que es un producto histórico, el resultado de la actividad de toda una serie de generaciones, cada una de las cuales estaba sobre los hombros de la precedente, continuaba desarrollando su industria y sus relaciones, y modificaba su orden social con arreglo a las necesidades cambiadas. Aun los objetos de la "certeza sensible" más simple sólo le vienen dados a través del desarrollo social, la industria y las relaciones comerciales. Ya se sabe que el cerezo, como casi todos los árboles frutales, ha sido trasplantado a nuestra zona sólo hace pocos siglos a través del *comercio* y, por tanto, sólo *a través de* esta acción de una sociedad determinada, en una época determinada, fue dado a la "certeza sensible" de Feuerbach.

Por lo demás, en esta concepción de las cosas, tal como son y han sucedido realmente, como se verá con más claridad más abajo, cualquier problema filosófico profundo se reduce muy fácilmente a un hecho

empírico. Por ejemplo, la importante cuestión de la relación del ser humano con la naturaleza (o, como dice Bruno[37], las "oposiciones en la naturaleza y la historia", como si eso fuesen dos "cosas" separadas una de otra y el ser humano no tuviese siempre ante sí una naturaleza histórica y una historia natural), en la cual han tenido su origen todas las "obras inmensamente sublimes"[38] sobre la "sustancia" y la "autoconciencia", se desintegra espontáneamente en la comprensión de que la muy renombrada "unidad del ser humano con la naturaleza" ha existido siempre en la industria y ha existido en forma distinta en cada época, según el mayor o menor desarrollo de la industria, lo mismo que la "lucha" del ser humano con la naturaleza, hasta el desarrollo de sus fuerzas productivas sobre una base correspondiente. La industria y el comercio, la producción y el intercambio de las subsistencias condicionan, por su parte, la distribución y la estructura de las diversas clases sociales y, al contrario, son condicionados por éstas en su modo de funcionamiento; y así se explica, pues, que Feuerbach, por ejemplo

en Manchester, sólo vea fábricas y máquinas donde hace cien años sólo se podían ver tornos de hilar y telares, o en la campiña de Roma sólo descubra pastos y pantanos donde en la época de Augusto[39] no hubiese encontrado nada más que viñedos y villas de capitalistas romanos. Feuerbach habla, particularmente, del modo de ver de las ciencias naturales, alude a misterios que sólo se manifiestan al ojo del físico y del químico; pero ¿dónde estarían las ciencias naturales sin la industria y el comercio? Pues aun estas ciencias naturales "puras" reciben tanto su objetivo como su material sólo a través del comercio y la industria, a través de la actividad sensible de los seres humanos. Esta actividad, este continuo trabajar y crear físicos, esta producción, es la base de todo el mundo sensible tal como existe ahora, hasta el extremo de que si se la interrumpiese simplemente por un año, Feuerbach encontraría un enorme cambio no sólo en el mundo natural, sino que muy pronto también echaría de menos el mundo humano entero, y su propia facultad intuitiva y aun su propia existencia. Indudablemente, queda en pie la prioridad

de la naturaleza exterior y es verdad que todo esto no es aplicable a los seres humanos originarios, engendrados por generación espontánea (*generatio aequivoca*); pero esta distinción tiene sentido sólo en tanto que se considere al ser humano como diferente de la naturaleza. Por lo demás, esta naturaleza que precede a la historia humana ya no es la naturaleza en la cual vive Feuerbach, es la naturaleza que hoy en día, excepto quizá en algunas islas coralíferas australianas de origen reciente, ya no existe en ninguna parte y, por tanto, tampoco existe para Feuerbach.

Feuerbach tiene ciertamente el gran mérito entre los materialistas "puros" de que se da cuenta de que el ser humano es también un "objeto sensible"; pero aparte del hecho de que lo concibe sólo como "objeto sensible" y no como "actividad sensible", ya que también en esto se mantiene en la teoría y no concibe a los seres humanos en su conexión social dada, ni en sus condiciones de vida existentes que han hecho de ellos lo que son, no llega nunca a los seres humanos realmente existentes, activos, sino que permanece en la idea abs-

tracta de "el ser humano" y sólo llega a reconocer al "ser humano real, individual, personificado", en la sensación, es decir, no conoce otras "relaciones humanas" "del ser humano con el ser humano" sino el amor y la amistad, y eso que, idealizados. No ofrece crítica alguna de las condiciones de vida actuales. No llega, pues, nunca a considerar el mundo sensible como toda la *actividad* sensible viva de los individuos que lo forman, y por eso, si, por ejemplo, en vez de seres humanos sanos ve una muchedumbre de indigentes escrofulosos, agotados y tuberculosos, está obligado a acogerse a la "contemplación o intuición superior" y a la "compensación en el género", por lo tanto, a recaer en el idealismo, precisamente allí donde el materialista comunista ve la necesidad y a la vez la condición de una transformación tanto de la industria como de la estructura social.

Mientras Feuerbach sea materialista, la historia no existe para él, y mientras tome en consideración la historia, no es materialista. En él, el materialismo y la historia se desintegran, lo que, por lo demás, ya se explica por lo que se ha dicho.

*

La historia no es sino la sucesión de las distintas generaciones, cada una de las cuales explota los materiales, capitales, fuerzas de producción, que les han legado todas las generaciones precedentes, y de ahí que, de este modo, por una parte prosiga en circunstancias completamente modificadas la actividad heredada y, por la otra, modifique las circunstancias antiguas con una actividad completamente modificada, lo cual se puede tergiversar especulativamente de tal manera que la historia ulterior sea convertida en la finalidad de la anterior, por ejemplo, que se tome por base del descubrimiento de América la finalidad de contribuir a la eclosión de la Revolución francesa, por lo que entonces la historia recibe sus finalidades particulares y se convierte en una "persona junto a otras personas" (como están ahí: "la Autoconciencia, la Crítica, el Único", etc.), mientras que lo que se designa con los términos "destino", "finalidad", "germen", "idea", de la historia anterior no es sino una abstracción de

la historia ulterior, una abstracción de la influencia activa que la historia anterior ejerce sobre la ulterior.

Ahora bien, cuanto más se expanden, a lo largo de esta evolución, las esferas individuales que actúan unas sobre otras, cuanto más es anonadado el aislamiento originario de las nacionalidades individuales por el desarrollo del modo de producción, el comercio y la división del trabajo entre diversas naciones engendrada naturalmente de ese modo, tanto más se convierte la historia en historia mundial, de manera que, por ejemplo, si en Inglaterra se inventa una máquina que en India y en China quita el empleo a innumerables trabajadores y revoluciona toda la forma de existencia de estos imperios, este invento se convierte en un hecho histórico-mundial; o que el azúcar y el café demostraron su importancia histórico-mundial en el siglo XIX debido a que la escasez de estos productos provocada por el sistema continental napoleónico[40] llevó a los alemanes a la sublevación contra Napoleón y se convirtió así en la base real de las gloriosas guerras de emancipación de 1813. De esto se

desprende que esta transformación de la historia en historia mundial no es, por ejemplo, un mero hecho abstracto de la "autoconciencia", del Espíritu Universal o de otro espectro metafísico, sino un hecho totalmente material, comprobable empíricamente, un hecho del cual da la prueba cada individuo, tal como anda y se detiene, come, bebe y se viste.

*

Las ideas de la clase dominante son, en cada época, las ideas dominantes, es decir, la clase que es el poder *material* dominante de la sociedad es, a la vez, su poder *inmaterial* dominante. La clase que dispone de los medios para la producción material dispone con eso, a la vez, de los medios para la producción intelectual, de manera que con eso, a la vez, las ideas de aquellos a quienes les faltan los medios para la producción intelectual están sometidas, por término medio, a esa clase. Los ideas dominantes no son sino la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, son las relaciones materiales dominantes concebi-

das como ideas; por consiguiente, de las relaciones que, precisamente, convierten a una de las clases en clase dominante, y, por lo tanto, las ideas de su dominación. Los individuos que integran la clase dominante tienen, entre otras cosas, también conciencia y, por consiguiente, piensan; así pues, en tanto que dominen como clase y determinen toda la envergadura de una época histórica, se sobrentiende que lo hacen en su dimensión completa, por tanto, entre otras cosas, dominan también como seres que piensan, como productores de ideas, y regulan la producción y distribución de las ideas de su época; por consiguiente, que sus ideas son las ideas dominantes de la época. Por ejemplo, en una época y en un país donde el poder del rey, la aristocracia y la burguesía se disputan la dominación y donde, por lo tanto, la dominación está dividida, aparece como idea dominante la doctrina de la división de poderes, que ahora se expresa como una "ley eterna".

La división del trabajo, que ya encontramos antes [ver "Historia", parte central] como uno de los poderes principales de la historia anterior, se manifiesta tam-

bién en la clase dominante como división del trabajo intelectual y material, de modo que dentro de esta clase una parte de ella aparece como los pensadores de esta clase (los ideólogos activos de ésta, productores intelectuales, que convierten el cultivo de la ilusión de esta clase acerca de sí misma en el principal ramo de su industria), mientras que las otras partes se comportan más pasiva y receptivamente con estas ideas e ilusiones, porque en la realidad son los miembros activos de esta clase y tienen menos tiempo para formarse ilusiones y ideas acerca de sí mismos. Dentro de esta clase, esta división de la misma puede incluso transformarse en cierta oposición y hostilidad de ambas partes, pero que en cada colisión práctica en que la clase misma corre peligro cesa espontáneamente y donde también se disipa la apariencia de que las ideas dominantes no son las ideas de la clase dominante y tienen un poder distinto del poder de esta clase. La existencia de ideas revolucionarias en una determinada época ya presupone la existencia de una clase revolucionaria, sobre las condiciones previas de la cual ya está dicho lo

necesario más arriba [ver "Historia", parte final].

Si en la concepción del curso de la historia separamos de la clase dominante las ideas de la clase dominante, si las hacemos independientes, si insistimos en que en una época han dominado tales y tales ideas sin preocuparnos de las condiciones de la producción ni de los productores de estas ideas, si omitimos, pues, a los individuos y las condiciones universales en que se basan estas ideas, podremos decir, por ejemplo, que durante la época en que dominaba la aristocracia, dominaban los conceptos de honor, lealtad, etc., y durante la dominación de la burguesía, los conceptos de libertad, igualdad, etc. La clase dominante misma se imagina esto, por término medio. Esta concepción de la historia, que es común a todos los historiadores especialmente desde el siglo XVIII, descubrirá necesariamente el fenómeno de que dominan ideas cada vez más abstractas, es decir, ideas que revisten cada vez más la forma de la universalidad. Es que cada nueva clase que reemplaza a una que dominaba antes de ella está obligada, para

sólo realizar su finalidad, a presentar su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad, es decir, expresado de manera ideal: a dar a sus ideas la forma de la universalidad, a presentarlas como las únicamente razonables, comunes a todos. [Nota marginal.– La universalidad concuerda con: 1) la clase contra el estamento, 2) la competencia, el comercio mundial, etc., 3) la gran abundancia numérica de la clase dominante, 4) la ilusión de los intereses *comunes* (al principio, esta ilusión es verdadera), 5) la equivocación de los ideólogos y la división del trabajo]. La clase revolucionaria, sólo porque está enfrente de una *clase*, aparece desde un principio no como clase, sino como representante de toda la sociedad, aparece como la masa total de la sociedad frente a la única clase, la clase dominante. Esto le es posible porque, al principio, su interés está realmente más ligado al interés común de todas las demás clases no dominantes y, bajo la presión de las circunstancias anteriores, aún no pudo desarrollarse como interés particular de una clase particular. Por eso, su triunfo es provechoso

también para muchos individuos de las demás clases que no llegan a la dominación, pero sólo en tanto que a estos individuos los pone ahora en condiciones de encumbrarse a la clase dominante. Cuando la burguesía francesa derrocó la dominación de la aristocracia, a muchos proletarios les hizo posible con ello encumbrarse sobre el proletariado, pero sólo en tanto que se transformaron en burgueses. Por consiguiente, cada nueva clase lleva a cabo su dominación sólo sobre una base más amplia que la de la clase hasta ahora dominante, a cambio de lo cual, más tarde, el contraste de las clases no dominantes respecto de la clase ahora dominante se desarrolla tanto más aguda y profundamente. Lo uno y lo otro motivan que la lucha que haya de sostenerse contra esta nueva clase dominante tienda, de nuevo, a una negación más resuelta y más radical de las condiciones sociales anteriores que la que hayan podido hacer todas las clases precedentes que aspiraban a la dominación.

Toda esta apariencia, de que la dominación de una determinada clase es sólo la

dominación de ciertas ideas cesa naturalmente de manera espontánea en cuanto la dominación de clases, en general, deja de ser la forma del orden social; en cuanto ya no es, pues, necesario presentar un interés particular como interés general o "lo universal" como dominante.

Después de que las ideas dominantes estén separadas de los individuos dominantes y, sobre todo, de las relaciones resultantes de una fase dada del modo de producción y de ese modo se haya originado el resultado de que en la historia dominan siempre las ideas, es muy fácil abstraer de estas diferentes ideas "*la* idea", el pensamiento, etc., como lo dominante en la historia y así concebir todas estas ideas y conceptos aislados como "autodeterminaciones" *del* concepto, que se desarrolla en la historia. Entonces es también natural que todas las relaciones de los seres humanos puedan ser derivadas del concepto de ser humano, del ser humano representado, de la esencia del ser humano, *del* ser humano. Esto lo ha hecho la filosofía especulativa. Hegel mismo admite, al final de su *Geschichtsphiloso-*

phie [Filosofía de la historia][41], que "solamente considera el avance *del concepto*" y que en la historia ha expuesto la "verdadera *teodicea*" (p. 446). Ahora podemos remontarnos de nuevo a los productores "del concepto", a los teóricos, ideólogos y filósofos, y entonces llegaremos al resultado de que los filósofos, los seres que piensan como tales, han dominado siempre en la historia; un resultado que, como vemos, también ya fue expresado por Hegel. Por consiguiente, toda la muestra de habilidad de demostrar en la historia la supremacía del Espíritu (de la Jerarquía, en Stirner) se circunscribe a los tres esfuerzos siguientes:

1) Las ideas de los que dominan por razones empíricas, en condiciones empíricas y como individuos materiales hay que separarlas de estos dominantes y, por lo tanto, reconocer la dominación de las ideas o ilusiones en la historia.

2) En esta dominación de las ideas hay que poner un orden, demostrar una conexión mística entre las sucesivas ideas dominantes, lo que se logra concibiéndolas como "autodeterminaciones del concepto" (esto es posible porque estas ideas están

realmente en relación unas con otras mediante su base empírica y porque, concebidas como *meras* ideas, se convierten en autodiferenciaciones, en diferencias creadas por el pensar).

3) Para suprimir el aspecto místico de este "concepto que se determina a sí mismo" se lo convierte en una persona –"la autoconciencia"– o, para manifestarse muy materialista, en una serie de personas que representan "el concepto" en la historia, en "los seres que piensan", los "filósofos", los ideólogos, a los que de nuevo se concibe como los productores de la historia, como "el consejo de guardas", como los dominantes. [Nota marginal.– *El* ser humano = el "espíritu humano pensante"]. Con esto se habrán eliminado de la historia todos los elementos materialistas y se podrá tranquilamente soltar la rienda al corcel especulativo.

*

Mientras que en la vida diaria, cualquier tendero sabe distinguir muy bien entre lo que alguien aparenta ser y lo que es real-

mente, nuestra historiografía aún no ha llegado a este conocimiento trivial. Cree a pies juntillas lo que cada época dice y se imagina de sí misma.

Este método histórico, que en Alemania estaba de moda, y por qué lo estaba especialmente, tiene que ser expuesto desde la conexión con la ilusión de los ideólogos, en general, por ejemplo, con las ilusiones de los juristas, los políticos (incluso de los estadistas prácticos), desde las ensoñaciones y tergiversaciones dogmáticas de estos individuos, la cual se explica muy sencillamente por su posición social práctica, por su oficio y por la división del trabajo.

B. La base real de la ideología

1. Relaciones[42] y fuerza productiva

La mayor división del trabajo material e intelectual es la separación de la ciudad y el campo. El contraste entre la ciudad y el campo comienza con la transición de la barbarie a la civilización, del sistema tribal al Estado, de la localidad a la nación, y se prolonga durante toda la historia de la civilización hasta el día de hoy (la *Anti-Corn-Law League*[43]).– Con la ciudad está dada al mismo tiempo la necesidad de la administración, de la policía, de los impuestos, etc., en una palabra, del sistema comunal y, con ello, de la política, en general. Aquí apareció por primera vez la división de la población en dos grandes clases, basada directamente en la división del trabajo y en los instrumentos de producción.

La ciudad ya es el hecho de la concentración de la población, de los instrumentos de producción, del capital, del disfrute, de las necesidades, mientras que el campo hace contemplar, precisamente, el hecho contrario, el aislamiento y la separación. El contraste entre la ciudad y el campo sólo puede existir dentro de la propiedad privada. Es la expresión más extrema de la subordinación del individuo a la división del trabajo, a una actividad determinada que le es impuesta, una subordinación que convierte a unos en animales urbanos limitados y a otros en animales rurales limitados y que reengendra cada día el contraste de los intereses de ambos. Aquí, el trabajo es de nuevo lo principal, el poder *sobre* los individuos, y mientras exista éste, la propiedad privada tendrá que existir. La abolición del contraste de la ciudad y el campo es una de las primeras condiciones de la colectividad, una condición que depende de nuevo de una gran cantidad de condiciones materiales previas y que la sola voluntad no puede realizar, tal como cada uno ve a primera vista. (Estas condiciones tienen que desarrollarse todavía). La sepa-

ración de la ciudad y el campo puede concebirse también como la separación del capital y la propiedad territorial, como el comienzo de una existencia y un desarrollo del capital independientes de la propiedad territorial, de una propiedad que tiene su base solamente en el trabajo y en el intercambio.

En las ciudades que en la Edad Media no conservaban su forma desde la historia anterior, sino que se constituían recientemente con los siervos de la gleba que se habían independizado, el trabajo propio de cada cual era su única propiedad, además del pequeño capital que llevaba consigo, que consistía casi únicamente en las herramientas más necesarias. La competencia de los siervos que habían huido y que llegaban continuamente a la ciudad, la continua guerra del campo contra las ciudades y por eso la necesidad de unas fuerzas militares urbanas organizadas, el vínculo de la propiedad común de un determinado trabajo, la necesidad de edificaciones comunes para la venta de sus mercancías en una época en que los artesanos eran a la vez comerciantes, y la consiguiente

exclusión de estas edificaciones de los intrusos, el contraste de los intereses de los distintos oficios entre sí, la necesidad de protección de ese trabajo aprendido con esfuerzo y la organización feudal del país entero fueron las causas de la asociación de los trabajadores de cada oficio en gremios o corporaciones. Aquí no hemos de seguir entrando en los pormenores de las múltiples modificaciones del régimen gremial que suceden por evoluciones históricas ulteriores. La huida de los siervos de la gleba a las ciudades tuvo lugar sin interrupción durante toda la Edad Media. Estos siervos, perseguidos en el campo por sus señores, llegaban individualmente a las ciudades, donde encontraban una comunidad organizada, respecto de la cual eran impotentes y en la cual tenían que someterse al puesto que les asignaba la necesidad de su trabajo y el interés de sus competidores urbanos organizados. Estos trabajadores, que entraban individualmente, nunca podían conseguir poder, ya que si su trabajo era un trabajo gremial que tenía que aprenderse, los maestros del gremio los sometían a ellos y los organizaban

según su interés, o, si su trabajo no tenía que aprenderse, y por lo tanto no era un trabajo gremial, sino un trabajo de jornalero, nunca llegaban a organizarse, sino que seguían siendo una plebe no organizada. La necesidad del trabajo de jornalero en las ciudades creó la plebe.

Estas ciudades eran verdaderas "asociaciones" creadas por la necesidad inmediata, la preocupación por la protección de la propiedad y por multiplicar los medios de producción y medios de defensa de los miembros individuales. La plebe de estas ciudades estaba privada de todo poder debido a que se componía de individuos que habían entrado aisladamente, extraños unos a otros, y que se hallaban sin organización frente a un poder organizado, equipado para la guerra y que los vigilaba celosamente. Los oficiales y aprendices estaban organizados en cada oficio tal cual mejor convenía al interés de los maestros; la relación patriarcal que mantenían con sus maestros daba a éstos un doble poder, por una parte, en su influencia directa sobre la vida entera de los oficiales, y luego, porque para los oficiales que trabajaban con el

mismo maestro era un vínculo real que los unía frente a los oficiales de los demás maestros y los separaba de éstos; y por último los oficiales ya estaban vinculados al orden existente por el interés que tenían en llegar a ser maestros ellos mismos. Por eso, mientras que la plebe conseguía por lo menos rebeliones contra todo el orden urbano, que sin embargo con su impotencia se quedaban sin ningún efecto, los oficiales sólo llegaban a pequeños desacatos dentro de gremios individuales, tal como forman parte de la existencia misma del régimen gremial. Todas las grandes insurrecciones de la Edad Media partieron del campo, pero a causa de la dispersión y de la consiguiente incultura de los campesinos permanecieron igualmente totalmente infructuosas.

La división del trabajo en las ciudades entre los distintos gremios era todavía totalmente natural y en los gremios mismos entre los distintos trabajadores no estaba organizada en absoluto. Cada trabajador tenía que estar versado en todo un ciclo de trabajos, tenía que poder hacer todo lo que se podía hacer con sus herra-

mientas; las relaciones limitadas y el poco contacto de las distintas ciudades entre sí, la escasez de población y la modicidad de las necesidades no hacían surgir ninguna otra división del trabajo, y por eso quien quería llegar a ser maestro tenía que dominar todo su oficio. De ahí que entre los artesanos medievales se encuentre todavía un interés en su trabajo especial y en la habilidad en ello, interés que podía ir en aumento hasta un cierto sentido artístico limitado. Pero por eso también cada artesano medieval quedaba absorbido por su trabajo, tenía una relación de servidumbre agradable con él y estaba subordinado a él mucho más que el trabajador moderno, a quien su trabajo le es indiferente.

El capital en estas ciudades era un capital natural, que consistía en la vivienda, las herramientas y la clientela natural, hereditaria, y que a causa de las relaciones poco desarrolladas y de la escasa circulación tenía que transmitirse de padre a hijo como capital irrealizable. El capital no era, como el moderno, un capital que se podía tasar en dinero y ante el cual es indiferente que esté invertido en tal o tal cosa, sino un

capital ligado directamente al trabajo determinado del poseedor, que no se podía separar en absoluto de este trabajo, y, por esto, un capital *estamental.*

La siguiente expansión de la división del trabajo fue la separación de la producción y las relaciones, la formación de una clase particular de mercaderes, una separación que en las ciudades de tradición histórica (con los judíos y otros) se había coheredado y que en las ciudades de formación reciente aconteció muy pronto. Con esto estaba dada la posibilidad de una relación comercial que rebasaba el ámbito inmediato, una posibilidad cuya realización dependía de los medios de comunicación existentes, del estado de seguridad pública en el campo, condicionado por las circunstancias políticas (como es sabido, en toda la Edad Media los mercaderes iban de un sitio a otro en caravanas armadas), y de las necesidades más incultas o más desarrolladas de la zona abierta al trato, condicionadas por el respectivo grado de civilización.

Con las relaciones constituidas en una clase especial, con la expansión del comercio por los mercaderes más allá de los con-

tornos inmediatos de la ciudad, se efectúa de inmediato una interacción entre la producción y las relaciones. Las ciudades entran en relaciones *unas con otras*, se transportan nuevas herramientas de una ciudad a otra, y la división entre la producción y las relaciones da lugar pronto a una nueva división de la producción entre las distintas ciudades, cada una de las cuales explota pronto una rama industrial predominante. La limitación inicial a la localidad comienza a disolverse poco a poco.

*

Los burgueses[44] en cada ciudad estaban obligados en la Edad Media a asociarse contra la nobleza rural para defenderse; la expansión del comercio, el establecimiento de las comunicaciones, condujo a las distintas ciudades a conocer otras ciudades que habían impuesto los mismos intereses en la lucha contra la misma oposición. De las muchas burguesías locales de las distintas ciudades se formó primeramente muy poco a poco la *clase* burguesa. Las condiciones de vida de los burgueses individua-

les, por la oposición contra las circunstancias existentes y por el modo de trabajo condicionado por ello, se convirtieron a la vez en condiciones que eran comunes a todos ellos e independientes de cada uno por su parte. Los burgueses habían creado estas condiciones en tanto que se habían separado de la asociación feudal, y eran creados por ellas en tanto que estaban condicionados por su oposición contra el feudalismo que encontraban. Realizándose el contacto entre las distintas ciudades, estas condiciones comunes se transformaron en condiciones de clase. Las mismas condiciones, la misma oposición, los mismos intereses, tenían que motivar también, en general, análogas costumbres en todas partes. La burguesía misma se desarrolla primeramente poco a poco con sus condiciones, se divide en cambio en distintas fracciones según la división del trabajo y finalmente absorbe dentro de sí a todas las clases poseedoras encontradas [Nota marginal.– Absorbe primero las ramas laborales directamente pertenecientes al Estado, luego todos los estamentos más o menos ideológicos], (mientras que a la mayoría de la

clase sin bienes encontrada y a una parte de la clase poseedora hasta ahora las transforma en una nueva clase, el proletariado), en la medida en que toda la propiedad encontrada es convertida en capital industrial o comercial. Los individuos aislados forman una clase sólo en tanto que tengan que sostener una lucha común contra otra clase; por lo demás, ellos mismos se hallan unos frente a otros, de nuevo hostilmente, en la competencia. Por otro lado, la clase se independiza de nuevo respecto de los individuos, de manera que éstos encuentran de manera predestinada sus condiciones de vida y reciben de la clase, asignada, su posición social, y con ello su desarrollo personal, y son subordinados a ella. Este es el mismo fenómeno que el de la subordinación de los individuos aislados a la división del trabajo y sólo puede ser suprimido mediante la abolición de la propiedad privada y del trabajo mismo[45]. Cómo se transforma al mismo tiempo esta subordinación de los individuos a la clase en una subordinación a diversas ideas, etc., ya lo hemos indicado varias veces.

*

Depende únicamente de la expansión de las relaciones el que las fuerzas productivas conseguidas en una localidad, sobre todo los inventos, se pierdan o no para la evolución ulterior. Mientras no existan relaciones que rebasen la vecindad inmediata, cada invento tiene que hacerse por separado en cada localidad, y meros sucesos imprevistos, tales como irrupciones de pueblos bárbaros y aun guerras ordinarias, bastan para hacer que un país con fuerzas productivas y necesidades desarrolladas tenga que volver a empezar de nuevo. En la historia primitiva, cada invento tenía que hacerse cada día de nuevo y en cada localidad por separado. Lo poco a cubierto de la destrucción total que están las fuerzas productivas desarrolladas, aun con un comercio relativamente muy expandido, lo demuestran los fenicios, cuyos inventos se perdieron por mucho tiempo, en la mayor parte por la eliminación de esta nación del comercio, la conquista de Alejandro[46] y la decadencia consiguiente. Igualmente, en la Edad Media, la pintura vítrea, por ejemplo. Sólo cuando las

relaciones se han convertido en relaciones mundiales y se basan en la gran industria, y todas las naciones han entrado en la lucha competidora, la duración de las fuerzas productivas conseguidas está asegurada.

La división del trabajo entre las diferentes ciudades tuvo como siguiente consecuencia el nacimiento de las manufacturas, ramas de la producción emancipadas del régimen gremial. El primer florecimiento de las manufacturas –en Italia y más tarde en Flandes– tuvo como su condición previa histórica las relaciones con naciones extranjeras. En otros países –Inglaterra y Francia, por ejemplo–, las manufacturas se limitaron al principio al mercado interior. Las manufacturas tienen como condición previa todavía, además de las indicadas, una ya avanzada concentración de la población –sobre todo, en el campo– y del capital, que comenzaba a acumularse en manos individuales, en parte, en los gremios, pese a los estatutos gremiales, y en parte, entre los mercaderes.

Ese trabajo, que desde un principio presuponía una máquina, aun cuando todavía en la forma más tosca, se manifestó muy

pronto como el más susceptible de evolución. La tejeduría, hasta ahora ejercida accesoriamente en el campo por los campesinos para proveerse de su ropa necesaria, fue el primer trabajo que recibió un impulso y un desarrollo ulterior mediante la expansión de las relaciones. La tejeduría fue la primera manufactura y siguió siendo la principal. La demanda de telas para ropa, creciente con la población que aumentaba, la incipiente acumulación y movilización del capital natural a través de la circulación acelerada, y la exigencia de lujo provocada por esto y fomentada sobre todo por la paulatina expansión de las relaciones, dieron a la tejeduría un impulso cuantitativo y cualitativo que la arrancó de la forma de producción que hubo hasta ahora. Junto a los campesinos que tejían para su uso personal, que siguieron existiendo y existen todavía, surgió una nueva clase de tejedores en las ciudades, cuyo tejido estaba destinado a todo el mercado local y, la mayoría de las veces, también a mercados extranjeros.

La tejeduría, un trabajo que en la mayoría de los casos requería poca habilidad y

que pronto se dividía en una infinidad de ramas, se resistía, por toda su naturaleza, contra las trabas del gremio. Por eso, la tejeduría se ejercía también, por lo general, en aldeas y villas sin organización gremial, que poco a poco se convirtieron en ciudades, y precisamente, pronto, en las ciudades más prósperas de cada país.

Con la manufactura libre de gremios cambiaron también de inmediato las relaciones de propiedad. El primer progreso más allá del capital estamental-natural estaba dado con el surgimiento de los mercaderes, cuyo capital era desde un principio mobiliario, capital en sentido moderno, en cuanto pueda tratarse de ello en las condiciones de entonces. El segundo progreso vino con la manufactura, que, de nuevo, movilizó una masa de capital natural y, en general, aumentó la masa del capital mobiliario, comparada con la del capital natural.

La manufactura se convirtió al mismo tiempo en un refugio de los campesinos contra los gremios que los excluían o les pagaban mal, tal como antes las ciudades gremiales habían servido a los campesinos

de refugio contra la nobleza rural que los oprimía.

Con el comienzo de las manufacturas, simultáneamente, hubo un periodo de vagabundería, ocasionado por el fin de los vasallajes feudales, el licenciamiento de los ejércitos agrupados que habían servido a los reyes contra los vasallos, y por el mejoramiento de la agricultura y la transformación de grandes fajas de tierra laborable en campos de pastoreo. De esto ya se infiere la exacta relación que esta vagabundería guarda con la descomposición del feudalismo. Ya en el siglo XIII se encuentran aisladas épocas de esta índole, pero sólo a fines del siglo XV y principios del siglo XVI aparece esta vagabundería de manera general y permanente. Estos vagabundos, que eran tan numerosos que, entre otros, Enrique VIII de Inglaterra mandó ahorcar a setenta y dos mil de Inglaterra, sólo con las mayores dificultades y por la extrema necesidad y sólo tras una larga resistencia se hizo que trabajaran. El rápido florecimiento de las manufacturas, particularmente en Inglaterra, los absorbió poco a poco.

Con la manufactura, las diversas naciones entraron en una relación de competencia, en la lucha comercial, que fue sostenida con guerras, aranceles proteccionistas y aranceles prohibitivos, mientras que antes las naciones, en cuanto estuviesen en contacto, habían realizado unas con otras un intercambio inofensivo. El comercio tiene, de ahora en adelante, una significación política.

Con la manufactura estaba dada al mismo tiempo una relación modificada del trabajador con el patrono. En los gremios seguía existiendo la relación patriarcal entre oficiales y maestros; en la manufactura la reemplazó la relación monetaria entre el trabajador y el capitalista; una relación que en el campo y en pequeñas ciudades siguió teniendo un color patriarcal, pero que en las ciudades más grandes, las propias ciudades manufactureras, ya pronto perdió casi todo color patriarcal.

La manufactura, y en general el movimiento de la producción, recibió un enorme impulso con la expansión de las relaciones que tuvo lugar con el descubrimiento de América y de la ruta marítima hacia las

Indias Orientales. Los nuevos productos importados desde allí, particularmente las grandes cantidades de oro y plata, que entraron en circulación, cambiaron totalmente el contraste de las clases y dieron un duro golpe a la propiedad territorial feudal y a los trabajadores, y las expediciones de aventureros, la colonización y sobre todo la expansión de los mercados hacia el mercado mundial, que ahora se había vuelto posible y se realizaba cada día más y más, provocaron una nueva fase del desarrollo histórico, en cuyos pormenores, en general, aquí no se puede seguir entrando. Con la colonización de los países recién descubiertos, la lucha comercial de las naciones unas contra otras recibió nuevo alimento y, por consiguiente, mayor expansión y encarnizamiento.

La expansión del comercio y de la manufactura aceleraron la acumulación del capital mobiliario, mientras que en los gremios, que no experimentaron ningún estímulo para ampliar la producción, el capital natural permanecía estable, cuando no disminuía. El comercio y la manufactura crearon la gran burguesía; en los gre-

mios se concentró la pequeña burguesía, que ahora ya no dominaba en las ciudades, como antes, sino que tuvo que doblegarse a la dominación de los grandes mercaderes y manufactureros. [Nota marginal.– Pequeños burgueses - clases medias - gran burguesía]. De ahí la decadencia de los gremios en cuanto entraban en contacto con la manufactura.

Las relaciones de las naciones entre sí en su trato tomaron dos formas diferentes durante la época de que hemos hablado. Al comienzo, la escasa cantidad de oro y plata circulante motivó la prohibición de la exportación de estos metales; y la industria, que se había hecho necesaria por la necesidad de empleo para la creciente población urbana y que por lo general era importada del extranjero, no podía prescindir de los privilegios que, naturalmente, podían ser concedidos no sólo contra la competencia interior, sino también, sobre todo, contra la competencia extranjera. En estas prohibiciones primitivas, el privilegio gremial local fue extendido a toda la nación. Los derechos de aduana se originaron de los impuestos que los señores feudales impo-

nían a los mercaderes que pasaban por su territorio, como rescate del saqueo, impuestos que más tarde impusieron igualmente las ciudades y que con el surgimiento de los Estados modernos fueron el primer recurso del fisco para obtener dinero.

La aparición del oro y la plata americanos en los mercados europeos, el paulatino desarrollo de la industria, el rápido incremento del comercio y el florecimiento de la burguesía no gremial y del dinero, provocado por esto, dieron a estas medidas otra significación. El Estado, que cada día podía menos prescindir del dinero, mantuvo ahora la prohibición de exportar oro y plata por consideraciones fiscales; los burgueses, para quienes estas grandes cantidades de dinero de nuevo lanzadas al mercado eran el principal objeto de acaparamiento, estaban plenamente satisfechos con ello; los privilegios anteriores se convirtieron en fuente de ingresos para el gobierno y se vendían por dinero; en la legislación aduanera se introdujeron los derechos de exportación, que, poniendo simplemente un obstáculo a la industria, tenían un fin exclusivamente fiscal.

El segundo periodo aconteció a mediados del siglo XVII y duró casi hasta fines del siglo XVIII. El comercio y la navegación se habían expandido más rápidamente que la manufactura, que desempeñaba un papel secundario; las colonias comenzaron a convertirse en grandes consumidores y las distintas naciones se repartían mediante largas luchas el mercado mundial que se abría. Este periodo se inicia con las Leyes de Navegación[47] y los monopolios coloniales. La competencia de las naciones entre sí era excluida en lo posible mediante aranceles, prohibiciones y tratados; y en última instancia, la lucha competidora se sostenía y decidía mediante guerras (especialmente, las guerras marítimas). La nación más poderosa en el mar, los ingleses, mantenía la supremacía en el comercio y en la manufactura. Ya aquí, la concentración en un solo país.

La manufactura era protegida continuamente mediante aranceles proteccionistas en el mercado nacional, mediante monopolios en el mercado colonial y, lo más posible, mediante derechos diferenciales[48] en el mercado exterior. Se fomentó la ela-

boración de la materia producida en el propio país (lana y lino en Inglaterra, seda en Francia), se prohibió la exportación de la materia prima producida en el interior del país (la lana en Inglaterra) y se desatendió o se suprimió la elaboración de la materia prima importada (el algodón en Inglaterra). La nación predominante en el comercio marítimo y en el poder colonial se aseguró también, naturalmente, la mayor expansión cuantitativa y cualitativa de la manufactura. La manufactura no podía prescindir en absoluto de la protección, ya que con el mínimo cambio que suceda en otros países puede perder su mercado y arruinarse; tiene fácil entrada en un país, en condiciones en cierto modo favorables, y, por eso mismo, fácil ruina. Al mismo tiempo, por la manera como se ejercía en el campo, sobre todo en el siglo XVIII, está tan familiarizada con las condiciones de vida de una gran masa de individuos que ningún país puede atreverse a poner en juego su existencia mediante la admisión de la libre competencia. Por eso, en cuanto llegue a la exportación, depende totalmente de la expansión o de la restricción del

comercio y ejerce un efecto retroactivo relativamente muy pequeño sobre él. De ahí su importancia secundaria y de ahí el predominio de los mercaderes en el siglo XVIII. Los mercaderes y especialmente los navieros eran quienes, antes que los demás, exigían protección estatal y monopolios; los manufactureros solicitaban y obtenían también protección, sí, pero eran continuamente inferiores a los mercaderes en importancia política. Las ciudades comerciales, especialmente las ciudades marítimas, se volvieron, en cierto modo, civilizadas y de gran burguesía, mientras que en las ciudades manufactureras perduraba la mayor pequeña burguesía. Véase Aikin[49], etc. El siglo XVIII fue el siglo del comercio. Pinto lo dice claramente: "El comercio es la manía del siglo" y "Desde hace algún tiempo no se habla más que de comercio, de navegación y de marina"[50].

[Nota.– El movimiento del capital, aunque notablemente acelerado, seguía siendo, sin embargo, relativamente lento. La dispersión del mercado mundial en partes aisladas, cada una de las cuales era explotada por una nación particular, la elimina-

ción de la competencia entre las naciones, la falta de destreza de la producción misma y el sistema monetario que se desarrollaba tan sólo en sus primeras etapas retardaban mucho la circulación. La consecuencia de ello era un espíritu mercantil mezquino-sórdido que todavía era inherente a todos los mercaderes y a todo el modo del ejercicio comercial. En comparación con los manufactureros y sobre todo con los artesanos, eran sin duda burgueses, grandes burgueses, y en comparación con los comerciantes e industriales del siguiente periodo siguen siendo pequeños burgueses. Véase Adam Smith][51].

Este periodo está marcado también por el cese de las prohibiciones de exportar oro y plata, por el nacimiento del comercio monetario, de los bancos, de las deudas públicas, del papel moneda, de la especulación con acciones y fondos públicos, del agiotaje en todos los artículos y del desarrollo del sistema monetario en general. El capital perdió de nuevo gran parte de la naturalidad que todavía le era inherente.

*

La concentración del comercio y de la manufactura en un solo país, Inglaterra, que se desarrolló sin cesar durante el siglo XVII, creó para este país poco a poco un mercado relativamente mundial y, de este modo, una demanda por los productos manufacturados de este país, que las fuerzas productivas industriales anteriores ya no podían satisfacer. Esta demanda, a la que las fuerzas de producción ya no podían dar abasto, fue la fuerza impulsora que dio lugar al tercer periodo de la propiedad privada desde la Edad Media al crear la gran industria: el uso de fuerzas elementales para fines industriales, la maquinaria y la más extensa división del trabajo. Las demás condiciones de esta nueva fase –la libertad de competencia dentro de la nación, el desarrollo de la mecánica teórica (la mecánica, perfeccionada por Newton[52], era en general la ciencia más popular en Francia e Inglaterra en el siglo XVIII), etc.– ya existían en Inglaterra. (La libre competencia en la nación misma tuvo que ser conquistada en todas partes mediante una revolución: 1640 y 1688 en Inglaterra,

1789 en Francia). La competencia obligó pronto a cada país que quería conservar su papel histórico a proteger sus manufacturas con medidas aduaneras renovadas (los antiguos aranceles ya no eran útiles contra la gran industria) y, poco después, a introducir la gran industria bajo aranceles proteccionistas. Pese a estos medios protectores, la gran industria universalizó la competencia (ella es la libertad de comercio práctica y el arancel proteccionista en ella es sólo un paliativo, una defensa *dentro de* la libertad de comercio), estableció los medios de comunicación y el mercado mundial moderno, se sometió el comercio, convirtió todo el capital en capital industrial y con ello engendró la rápida circulación (el desarrollo del sistema monetario) y centralización de los capitales. Con la competencia universal forzó a todos los individuos a poner en extrema tensión su energía. Anuló en lo posible la ideología, la religión, la moral, etc., y donde no pudo hacerlo, las convirtió en una mentira evidente. Creó la historia mundial sólo por cuanto que hacía depender del mundo entero a cada nación civilizada y a cada

individuo dentro de ella en la satisfacción de sus necesidades y anulaba la exclusividad natural de las naciones aisladas, que había hasta ahora. Subordinó la ciencia de la naturaleza al capital y quitó a la división del trabajo la última apariencia de naturalidad. Destruyó, en suma, la naturalidad, en cuanto esto sea posible dentro del trabajo, y redujo todas las relaciones naturales a relaciones de dinero. Creó, en reemplazo de las ciudades naturales, las grandes ciudades industriales modernas, que surgieron de la noche a la mañana. Donde penetraba, aniquilaba el artesanado y, en general, todas las fases anteriores de la industria. Ultimó el triunfo de la ciudad comercial sobre el campo. Su primera condición previa es el sistema automático. Su desarrollo creó una gran cantidad de fuerzas productivas, para las cuales la propiedad privada se convirtió en una traba, tanto como el gremio lo había sido para la manufactura y la pequeña explotación rural para el artesanado que se desarrollaba. Estas fuerzas productivas reciben, bajo la propiedad privada, un desarrollo sólo unilateral y se convierten en su mayor

parte en fuerzas destructivas, y una cantidad de tales fuerzas de ningún modo pueden llegar a aplicarse en la propiedad privada. Creó, en general, en todas partes las mismas relaciones entre las clases de la sociedad y aniquiló de ese modo la particularidad de las distintas nacionalidades. Y finalmente, mientras que la burguesía de cada nación conserva todavía intereses nacionales particulares, la gran industria creó una clase que en todas las naciones tiene el mismo interés y en la cual la nacionalidad ya está anonadada, una clase que, de hecho, se ha librado de todo el antiguo mundo y al mismo tiempo está en frente de él. Al trabajador le hace insoportable no sólo la relación con el capitalista, sino también el trabajo mismo.

Se entiende que la gran industria no llegue al mismo nivel de desarrollo en todas las localidades de un país. Sin embargo, esto no detiene al movimiento de clase del proletariado, porque los proletarios engendrados por la gran industria se ponen a la cabeza de este movimiento y arrastran consigo a toda la masa, y porque a los trabajadores excluidos de la gran industria ésta

los pone en unas condiciones de vida todavía peores que las de los obreros de la gran industria misma. Del mismo modo, los países en que está desarrollada una gran industria influyen en los países más o menos no industriales en tanto que éstos estén arrastrados por las relaciones mundiales a la lucha competidora universal.

[Nota.– La competencia aísla a los individuos mutuamente, no sólo a los burgueses, sino todavía más a los proletarios, a pesar de que los pone en contacto. Por eso tarda mucho tiempo hasta que estos individuos puedan asociarse, aparte de que para esta asociación –si no ha de ser solamente local– tienen que ser producidos primero, por la gran industria, los medios necesarios, las grandes ciudades industriales y las comunicaciones baratas y rápidas y, por eso, todo poder organizado frente a estos individuos aislados y que viven en condiciones que reproducen diariamente el aislamiento sólo tras largas luchas puede ser vencido. Desear lo contrario sería tanto como desear que la competencia no exista en esta determinada época histórica o que los individuos renuncien a relaciones sobre

las cuales no tienen ningún control como individuos aislados].

Estas diversas formas son otras tantas formas de la organización del trabajo y, con ello, de la propiedad. En cada periodo tuvo lugar una asociación de las fuerzas productivas existentes en cuanto las necesidades la hicieron necesaria.

2. Relación del Estado y del derecho con la propiedad

La primera forma de propiedad es, tanto en el mundo antiguo como en la Edad Media, la propiedad tribal, condicionada entre los romanos principalmente por la guerra, y entre los germanos, por la ganadería. Entre los pueblos antiguos, debido a que en una ciudad conviven varias tribus, la propiedad tribal aparece como propiedad del Estado y el derecho del individuo a ella aparece como mera posesión (*possessio*), que, de todos modos, tal como la propiedad tribal, en suma, se limita sólo a la propiedad territorial. La verdadera propiedad privada comienza entre los antiguos, tal como

entre los pueblos modernos, con la propiedad mobiliaria.– (Esclavitud y comunidad) (*dominium ex jure Quiritum*[53]). Entre los pueblos que tienen su origen en la Edad Media, la propiedad tribal se desarrolla a través de varias etapas –propiedad territorial feudal, propiedad mobiliaria corporativa, capital manufacturero– hasta el capital moderno, condicionado por la gran industria y la competencia universal, la pura propiedad privada, que ha dejado toda apariencia de comunidad y ha excluido toda acción del Estado sobre el desarrollo de la propiedad. A esta propiedad privada moderna corresponde el Estado moderno, que, comprado poco a poco por los propietarios privados a través de los impuestos, ha quedado enteramente a merced de ellos mediante la deuda pública y cuya existencia se ha vuelto completamente dependiente, en el alza y la baja de los valores del Estado en la Bolsa, del crédito comercial que le dan los propietarios privados, los burgueses. La burguesía ya está obligada, debido a que es una *clase* y ya no un *estamento*, a organizarse nacionalmente y ya no localmente y a dar a su interés

medio una forma general. Con la emancipación de la propiedad privada respecto de la comunidad, el Estado se ha constituido en una existencia particular al lado de la sociedad civil y fuera de ésta; pero no es nada más que la forma de organización que los burgueses se dan necesariamente, tanto hacia afuera como hacia adentro, para garantía mutua de su propiedad y de sus intereses. La independencia del Estado sólo existe hoy en día en tales países donde los estamentos no se han transformado enteramente en clases, donde los estamentos eliminados en los países más avanzados desempeñan todavía un papel y existe una mezcla, y en los cuales, por lo tanto, ningún sector de la población puede dominar a los demás. Éste es el caso, particularmente, en Alemania. El ejemplo más cabal del Estado moderno es Norteamérica. Los escritores franceses, ingleses y norteamericanos modernos opinan todos que el Estado sólo existe a causa de la propiedad privada, de modo que esto también ha pasado a la conciencia diaria.

Puesto que el Estado es la forma en que los individuos de una clase dominante

hacen valer sus intereses comunes y en que se centraliza toda la sociedad civil de una época, se deduce que todas las instituciones comunes son mediatizadas por el Estado y reciben una forma política. De ahí la ilusión de que la ley se base en la voluntad, y precisamente, en la voluntad separada de su base real, en la voluntad *libre*. Del mismo modo, el derecho es reducido de nuevo a la ley.

El derecho privado se engendra, simultáneamente con la propiedad privada, de la disolución de la comunidad natural. Entre los romanos, la evolución de la propiedad privada y del derecho privado se quedó sin ulteriores consecuencias industriales y comerciales, porque todo su modo de producción siguió siendo el mismo. [Nota marginal de Engels.– (¡La usura!)]. Entre los pueblos modernos, donde la comunidad feudal fue disuelta por la industria y el comercio, con el nacimiento de la propiedad privada y del derecho privado empezó una nueva fase, susceptible de un desarrollo ulterior. La primera ciudad que en la Edad Media tuvo un amplio comercio marítimo, Amalfi[54], desarrolló también

enseguida el derecho marítimo. Tan pronto como la industria y el comercio siguieron desarrollando la propiedad privada, primero en Italia y más tarde en otros países, el derecho privado romano ya formado fue readmitido enseguida y erigido en autoridad. Cuando más tarde la burguesía adquirió tanto poder que los príncipes se encargaron de sus intereses para derrocar, por medio de la burguesía, a la aristocracia feudal, en todos los países –en Francia, en el siglo XVI– empezó el verdadero desarrollo del derecho, que en todos los países, excepto Inglaterra, se efectuó a base del código romano. También en Inglaterra tuvieron que ser recogidos principios jurídicos romanos para el desarrollo ulterior del derecho privado (especialmente en la propiedad mobiliaria). (No hay que olvidar que el derecho no tiene una historia propia, como tampoco la religión).

En el derecho privado, las relaciones de propiedad existentes son expresadas como resultado de la voluntad general. El mismo *jus utendi et abutendi* [derecho de usar y de abusar] expresa, por una parte, el hecho de que la propiedad privada se ha indepen-

dizado por completo de la comunidad y, por otra, la ilusión de que la propiedad privada misma se basa en la mera voluntad privada, en la disposición arbitraria de la cosa. En la práctica, el *abuti* tiene límites económicos muy determinados para el propietario privado, si éste no quiere ver pasar a otras manos su propiedad y, con ella, su *jus abutendi*, porque en realidad la cosa, considerada solamente respecto a su voluntad, no es una cosa, sino que sólo en las relaciones e independientemente del derecho se convierte en una cosa, en propiedad real (una *relación*, que los filósofos llaman una idea). [Nota marginal.– *Relación para los filósofos = idea.* Sólo conocen la relación "*del* ser humano" consigo mismo, y por eso todas las relaciones reales se convierten, para ellos, en ideas].

Esta ilusión jurídica, que reduce el derecho a la mera voluntad, lleva necesariamente, en el desarrollo ulterior de las relaciones de propiedad, a que alguien pueda tener un título jurídico sobre una cosa sin tener realmente la cosa. Por ejemplo, si la competencia suprime la renta de un terreno, el propietario del mismo posee, sí, su

título jurídico de él, junto con el *jus utendi et abutendi*. Pero no puede hacer nada con ello, no posee nada como propietario rural, si, además, no posee suficiente capital para cultivar su terreno. Por la misma ilusión de los juristas se explica el que para ellos y para todos los códigos sea en realidad contingente el que individuos entren en relaciones entre sí, por ejemplo, los contratos, y el que para los códigos estas relaciones sean tenidas por tales que se pueden contraer, o no, ad líbitum, y cuyo contenido se basa totalmente en el arbitrio individual de los contratantes.

Cada vez que por el desarrollo de la industria y el comercio se constituyeron nuevas formas de relaciones, por ejemplo, compañías de seguros, etc., el derecho estuvo obligado en cada caso a incluirlas en los modos de adquisición de la propiedad.

*

Nada es más común que la idea de que en la historia se habría tratado hasta ahora sólo de *tomar*. Los bárbaros *toman* el Imperio Romano, y con el hecho de esta

toma se explica la transición del mundo antiguo al feudalismo. Pero en la toma por los bárbaros importa si la nación que es invadida ha desarrollado fuerzas productivas industriales, como es el caso en los pueblos modernos, o si sus fuerzas productivas se basan principalmente sólo en su unión y en la comunidad. Además, la toma está condicionada por el objeto que se toma. La fortuna de un banquero, que consiste en el documento, no puede ser tomada en absoluto sin que el que toma se someta a las condiciones de producción y de relaciones del país tomado. Asimismo, todo el capital industrial de un país industrial moderno. Y finalmente, la toma se acaba muy pronto en todas partes, y cuando ya no hay nada más que tomar, hay que comenzar a producir. De esta necesidad de producir, que se presenta muy pronto, se infiere que la forma de comunidad adoptada por los conquistadores que se instalan tiene que corresponder a la fase de desarrollo de las fuerzas productivas encontradas, o, si éste no es el caso desde un principio, tiene que cambiar con arreglo a las fuerzas productivas. Por ello se explica

también el hecho, que se cree haber percibido en todas partes en el periodo tras la invasión de los bárbaros, de que, a saber, el siervo era el señor, y los conquistadores aceptaron muy pronto de los conquistados la lengua, la cultura y las costumbres.

El feudalismo de ningún modo se trajo listo desde Alemania, sino que tuvo su origen, por parte de los conquistadores, en la organización guerrera del ejército durante la conquista misma, y aquélla se transformó después de ésta, por la acción de las fuerzas productivas encontradas en los países conquistados, en el verdadero feudalismo. Lo mucho que esta forma estuvo condicionada por las fuerzas productivas lo muestran los intentos fracasados de imponer otras formas que se originan en las reminiscencias de la Roma antigua (Carlomagno, etc.).

3. Instrumentos de producción y formas de propiedad, naturales y civilizados

... [Aquí faltan cuatro páginas en el manuscrito]. De lo primero resulta la condición

previa de una división del trabajo desarrollada y de un comercio expandido; de lo segundo, la localidad. En lo primero, los individuos tiene que estar en contacto; en lo segundo, se hallan, junto al instrumento de producción dado, como instrumentos de producción ellos mismos. Aquí aparece, pues, la diferencia entre los instrumentos de producción naturales y los creados por la civilización. El campo (el agua, etc.) puede considerarse como instrumento natural de producción. En el primer caso, en el instrumento natural de producción, los individuos son subordinados a la naturaleza; en el segundo caso, a un producto del trabajo. Por eso, en el primer caso, la propiedad (la propiedad territorial) aparece también como dominación directa, natural; en el segundo, como dominación del trabajo, en particular del trabajo acumulado, del capital. El primer caso presupone que los individuos estén unidos por algún vínculo, sea la familia, la tribu, la tierra misma, etc.; el segundo caso, que sean independientes unos de otros y sólo se mantengan unidos mediante el intercambio. En el primer caso, el intercambio es,

principalmente, un intercambio entre los seres humanos y la naturaleza, un intercambio en el cual el trabajo de los unos es trocado por los productos de la otra; en el segundo caso, es, en su mayoría, intercambio de los seres humanos entre sí. En el primer caso es suficiente el entendimiento humano medio, la actividad corporal y la intelectual aun no están separadas en absoluto; en el segundo caso, la división entre el trabajo intelectual y el corporal ya tiene que estar efectuada prácticamente. En el primer caso, la dominación del propietario sobre los no propietarios puede basarse en relaciones personales, en una especie de comunidad; en el segundo caso, tiene que haber tomado una forma efectivamente objetiva en un tercer elemento, el dinero. En el primer caso existe la pequeña industria, pero subordinada al empleo del instrumento natural de producción y, por lo tanto, sin distribución del trabajo a diferentes individuos; en el segundo caso, la industria sólo existe en la división del trabajo y por medio de ella.

Hasta ahora habíamos partido de los instrumentos de producción y ya aquí se

veía la necesidad de la propiedad privada para ciertas fases industriales. En la industria de extracción de primeras materias, la propiedad privada coincide todavía totalmente con el trabajo; en la pequeña industria y en toda la agricultura que hubo hasta ahora, la propiedad es la consecuencia necesaria de los instrumentos de producción existentes; en la gran industria, la contradicción entre el instrumento de producción y la propiedad privada es sólo su producto, para engendrar el cual ya tiene que estar muy desarrollada. Por consiguiente, también la abolición de la propiedad privada es sólo posible con ella.

*

En la gran industria y la competencia, todas las condiciones de existencia, las limitaciones y las parcialidades de los individuos, se fusionan en las dos formas más simples: la propiedad privada y el trabajo. Con el dinero, todas las formas de relación y las relaciones mismas se supone que son contingentes para los individuos. Por consiguiente, ya del dinero se deriva que

todas las relaciones anteriores eran sólo relaciones de los individuos en determinadas condiciones, no de los individuos en cuanto individuos. Estas condiciones se reducen a dos: trabajo acumulado o propiedad privada, o trabajo efectivamente real. Si éstas dejan de existir o una de ellas, cesan las relaciones. Los propios economistas modernos, por ejemplo, Sismondi, Cherbuliez[55], etc., contraponen la "asociación de los individuos" a la "asociación de los capitales". Por otro lado, los individuos mismos están completamente subordinados a la división del trabajo y, de ese modo, puestos en la más completa dependencia unos de otros. La propiedad privada, en cuanto se opone al trabajo dentro del trabajo, se desarrolla por la necesidad de la acumulación y tiene todavía más, al comienzo, la forma de la comunidad, pero en el desarrollo ulterior se acerca cada vez más a la forma moderna de la propiedad privada. Mediante la división del trabajo ya están dadas desde un principio también la división de las *condiciones* de trabajo, las herramientas y los materiales y, con ello, el fraccionamiento del capital acumulado en

diferentes propietarios, y, con ello, el fraccionamiento entre el capital y el trabajo, y las diferentes formas de la propiedad misma. Cuanto más se desarrolle la división el trabajo y cuanto más crezca la acumulación, tanto más se acentuará también este fraccionamiento. El trabajo mismo sólo podrá existir bajo la condición previa de este fraccionamiento.

Aquí se manifiestan, pues, dos hechos. [Nota marginal de Engels.– Sismondi]. En primer lugar, las fuerzas productivas aparecen como totalmente independientes y separadas de los individuos, como un mundo propio al lado de los individuos, lo que tiene su causa en que los individuos, cuyas fuerzas son, existen fraccionados y en mutua oposición, mientras que estas fuerzas, en cambio, sólo son fuerzas efectivamente reales en las relaciones y en la conexión de estos individuos. Así pues, por un lado, una totalidad de fuerzas productivas, que han tomado, por decirlo así, una forma objetiva o imparcial y que para los individuos mismos ya no son las fuerzas de los individuos, sino de la propiedad privada, y por lo tanto de los individuos sólo en

tanto que sean propietarios privados. En ningún periodo anterior habían adoptado las fuerzas productivas esta forma indiferente a las relaciones de los individuos *en cuanto* individuos, porque sus relaciones mismas eran todavía limitadas. Por otro lado, frente a estas fuerzas productivas se halla la mayoría de los individuos, de quienes estas fuerzas están separadas y quienes, por tanto, están despojados de todo contenido real de la vida, se han convertido en individuos abstractos, pero quienes sólo de ese modo son puestos en condiciones de entrar en relación uno con otro *como individuos*.

La única relación que los individuos mantienen todavía con las fuerzas productivas y con su propia existencia, el trabajo, ha perdido en ellos toda apariencia de actividad propia[56], y sólo mantiene su vida deteriorándola. Mientras que en los periodos precedentes, la actividad propia y la producción de la vida material estaban separadas debido a que recaían en diferentes personas, y la producción de la vida material, por la limitación de los propios individuos, era considerada todavía

como un modo inferior de la actividad propia, ahora se desintegran de tal manera que, en realidad, la vida material aparece como la finalidad, y la producción de esta vida material, el trabajo (que ahora es la única forma posible, pero, como vemos, negativa, de la actividad propia), aparece como el recurso.

Así pues, ahora las cosas han llegado a tal extremo que los individuos tienen que apropiarse de la totalidad de las fuerzas productivas existentes, no sólo para llegar a su actividad propia, sino también, en general, para asegurar su existencia. Esta apropiación está condicionada, en primer lugar, por el objeto pendiente de apropiación: las fuerzas productivas transformadas en una totalidad y que sólo existen dentro de unas relaciones universales. Esta apropiación ya tiene que tener, pues, desde este ángulo, un carácter universal que corresponda a las fuerzas productivas y a las relaciones. La apropiación misma de estas fuerzas no es nada más que el desarrollo de las capacidades individuales correspondientes a los instrumentos materiales de producción. La apropiación de

una totalidad de instrumentos de producción es ya por eso el desarrollo de una totalidad de capacidades en los propios individuos. Esta apropiación está, además, condicionada por los individuos apropiadores. Sólo los proletarios de la época actual, excluidos completamente de toda actividad propia, están en condiciones de realizar su actividad propia completa, ya no limitada, que consiste en la apropiación de una totalidad de fuerzas productivas y el consecuente desarrollo de una totalidad de capacidades. Todas las apropiaciones revolucionarias anteriores eran limitadas; individuos cuya actividad propia estaba limitada por un instrumento de producción limitado y unas relaciones limitadas se apropiaban de ese instrumento de producción limitado y sólo lograban una nueva limitación. Su instrumento de producción se convertía en su propiedad, pero ellos mismos seguían subordinados a la división del trabajo y a su propio instrumento de producción. En todas las apropiaciones anteriores, una masa de individuos quedaba subordinada a un solo instrumento de producción; en la apropiación por los pro-

letarios, una masa de instrumentos de producción tiene que ser subordinada a cada individuo, y la propiedad, a todos. Las relaciones universales modernas no pueden ser subordinadas a los individuos sino siendo subordinadas a todos.

La apropiación está, además, condicionada por el modo en que se ha de efectuar. Sólo se puede efectuar mediante una unión, que por el carácter del proletariado mismo, de nuevo, sólo puede ser universal, y mediante una revolución, en la cual, por un lado, el poder del modo de producción y de relaciones y de la estructura social anteriores sea derrocado y, por otro, se desarrollen el carácter universal del proletariado y su energía necesaria para realizar la apropiación, y además el proletariado deje todo lo que le ha quedado todavía de su posición social anterior.

Sólo en esta fase coincide la actividad propia con la vida material, lo cual corresponde a la transformación de los individuos en individuos totales y a la dejación de toda naturalidad; y entonces se corresponden la transformación del trabajo en actividad propia y la transformación de las

relaciones condicionadas anteriores en las relaciones de los individuos en cuanto tales. Con la apropiación de las fuerzas productivas totales por los individuos unidos termina la propiedad privada. Mientras que en la historia que hubo hasta ahora, una condición particular aparecía siempre como contingente, ahora el aislamiento de los individuos mismos, la misma adquisición privada especial de cada uno, se han vuelto contingentes.

A los individuos que ya no son subordinados a la división del trabajo, los filósofos se los han representado, como ideal, bajo el nombre de "el ser humano", y todo el proceso expuesto por nosotros lo han concebido como el proceso evolutivo "del ser humano", de manera que los individuos anteriores en cada fase histórica fueron sustituidos por "el ser humano" y éste fue descrito como el impulsor de la historia. Todo el proceso fue concebido así como el proceso de autoalienación "del ser humano", y esto se debe esencialmente a que el individuo medio de la fase anterior era sustituido siempre por el de la posterior, y la conciencia posterior, imputada a

los individuos anteriores. Mediante esta inversión, que abstrae *a priori* de las condiciones efectivamente reales, fue posible convertir toda la historia en un proceso evolutivo de la conciencia.

*

En resumen, de la concepción expuesta de la historia obtenemos los siguientes resultados: 1) En el desarrollo de las fuerzas productivas se presenta una fase en la cual se da origen a fuerzas de producción y medios de relaciones que, en las circunstancias existentes, sólo causan mucho daño, que ya no son fuerzas de producción, sino fuerzas de destrucción (máquinas y dinero); y, lo que está relacionado con ello, que se da origen a una clase que tiene que soportar todas las cargas de la sociedad sin sacar provecho de sus beneficios, a la que se hace salir de la sociedad y se constriñe al antagonismo más firme con todas las demás clases; una clase que constituye la mayoría de todos los miembros de la sociedad y de la que proviene la conciencia de la necesidad de una revolu-

ción radical, la conciencia comunista, que, naturalmente, se puede formar también entre las otras clases en virtud de la intuición de la posición de esta clase; 2) que las condiciones dentro de las cuales pueden utilizarse determinadas fuerzas de producción son las condiciones de la dominación de una determinada clase de la sociedad, cuyo poder social, resultante de su posesión, tiene su expresión idealista-*práctica* en la respectiva forma de Estado, y por eso toda lucha revolucionaria va dirigida contra una clase, que ha dominado hasta ahora [Nota marginal.– Que la gente está interesada en mantener la situación actual de la producción]; 3) que en todas las revoluciones que hubo hasta ahora, el modo de actividad[57] permaneció siempre intacto y sólo se trataba de otra distribución de esta actividad, de una nueva distribución del trabajo a otras personas, mientras que la revolución comunista va dirigida contra el *modo* de actividad que hubo hasta ahora, elimina el *trabajo* y suprime la dominación de todas las clases junto con las clases mismas, porque es causada por la clase que en la sociedad ya no es considerada como

clase, no es reconocida como clase, y que ya es la expresión de la disolución de todas las clases, las nacionalidades, etc., dentro de la sociedad actual; y 4) que tanto para la creación en masa de esta conciencia comunista como para la realización de la cosa misma es necesaria una transformación en masa de los seres humanos, que sólo puede tener lugar en un movimiento práctico, en una *revolución*; que, por lo tanto, la revolución no sólo es necesaria porque la clase *dominante* no puede ser derrocada de ningún otro modo, sino también porque la clase *derrocante* sólo en una revolución puede lograr quitarse de encima toda la vieja basura y volverse capaz de una nueva fundación de la sociedad.

C. Comunismo. Producción de las relaciones[58] de producción mismas

El comunismo se diferencia de todos los movimientos anteriores debido a que revoluciona la base de todas las relaciones de producción[59] que hubo hasta ahora y por primera vez trata de manera consciente todas las condiciones previas naturales como creaciones de los seres humanos anteriores, las despoja de su naturalidad y las somete al poder de los individuos unidos. Por eso, su organización es esencialmente económica, es la elaboración material de las condiciones de esta unión; convierte las condiciones existentes en condiciones de la unión. Lo existente que el comunismo crea es, precisamente, la base efectivamente real para hacer imposible todo lo que existe independientemente de los individuos, en tanto que esto que exis-

te, sin embargo, no sea sino un producto de las relaciones anteriores de los individuos mismos. Así pues, los comunistas tratan prácticamente como inorgánicas las condiciones creadas por la producción y las relaciones que hubo hasta ahora, sin creer, no obstante, que habría sido la intención o el destino de las generaciones anteriores proporcionarles materias y sin pensar que estas condiciones eran inorgánicas para los individuos que las creaban. La diferencia entre el individuo personal y el individuo contingente no es una distinción conceptual, sino un hecho histórico. Esta distinción tiene en épocas diferentes un sentido diferente, por ejemplo, el estamento en cuanto algo contingente para el individuo en el siglo XVIII, y más o menos también la familia. Es una distinción que no tenemos que hacerla nosotros para cada época, sino que cada época misma la hace entre los diversos elementos que encuentra, es decir, no conceptualmente, sino obligada por las colisiones materiales de la vida. Lo que a la época posterior le aparecen como contingente en contraste con la anterior, por lo tanto también entre los elemen-

tos heredados por ella de la época anterior, son unas relaciones de producción que correspondían a un determinado desarrollo de las fuerzas productivas. La relación de las fuerzas de producción con las relaciones de producción es la relación de las relaciones de producción con la ocupación o la actividad[60] de los individuos. (La forma original de esta actividad es naturalmente la material, de la que depende cualquier otra forma intelectual, política, religiosa, etc. La diferente organización de la vida material depende en cada caso, naturalmente, de las necesidades ya desarrolladas, y tanto la creación como la satisfacción de estas necesidades es, en sí misma, un proceso histórico, que no se encuentra en una oveja o en un perro –argumento capital obstinado de Stirner *contra* el ser humano–, aunque las ovejas y los perros en su forma actual sean ciertamente, no obstante, productos de un proceso histórico). Las condiciones bajo las cuales los individuos tienen relaciones o trato unos con otros son, mientras aún no haya acontecido la contradicción, condiciones pertenecientes a su individualidad, nada extrínse-

co a ellos, condiciones sólo bajo las cuales estos determinados individuos, que existen en determinadas circunstancias, pueden producir su vida material y lo que está ligado a ella; son, por consiguiente, las condiciones de su actividad propia y son producidas por esta actividad propia. [Nota marginal.– Producción de las relaciones de producción mismas]. La determinada condición bajo la cual producen corresponde pues, mientras no haya acontecido aún la contradicción, a su limitación real, a su existencia unilateral, cuya unilateralidad sólo se manifiesta con la llegada de la contradicción y, por lo tanto, existe para los [individuos] posteriores. Entonces, esta condición aparece como una traba contingente, y entonces la conciencia de que es una traba es imputada también a la época anterior.

Estas diferentes condiciones, que aparecen primero como condiciones de la actividad propia y más tarde como trabas de la misma, forman en todo el desarrollo histórico una serie coherente de relaciones de producción, cuya coherencia consiste en que las relaciones de producción preceden-

tes, que se han convertido en una traba, son sustituidas por unas nuevas, que corresponden a las fuerzas productivas más desarrolladas y, así, al modo avanzado de actividad propia de los individuos, y las cuales a su vez se convierten de nuevo en una traba y entonces son sustituidas por otras. Puesto que estas condiciones corresponden en cada fase al desarrollo simultáneo de las fuerzas productivas, su historia es al mismo tiempo la historia de las fuerzas productivas que se desarrollan y de las que se hace cargo cada nueva generación y, de este modo, la historia del desarrollo de las fuerzas de los individuos mismos.

Puesto que este desarrollo se efectúa naturalmente, es decir, no está subordinado a un plan general de individuos libremente unidos, proviene de diferentes localidades, tribus, naciones, ramas laborales, etc., cada una de las cuales se desarrolla al comienzo independientemente de las otras y sólo paulatinamente entra en relaciones con las otras. Se efectúa, además, sólo muy lentamente; las diferentes fases y los diferentes intereses no son superados nunca completamente, sino que sólo son subordi-

nados al interés triunfante y se arrastran todavía durante siglos al lado de éste. De ello resulta que incluso dentro de una nación también los individuos, abstracción hecha de su situación material, tienen desarrollos muy diferentes, y que un interés anterior, cuyas relaciones de producción peculiares ya están desbancadas por las correspondientes a un interés posterior, sigue todavía mucho tiempo en posesión de un poder tradicional en la aparente comunidad independizada ante a los individuos (el Estado, el derecho), un poder que en última instancia sólo se puede destruir mediante una revolución. También por ello se explica por qué, respecto a puntos particulares que permiten una síntesis más general, la conciencia puede aparecer a veces más adelantada que las relaciones empíricas contemporáneas, de manera que en las luchas de una época posterior uno se puede basar en teóricos anteriores como en autoridades.

En cambio, en países que, como Norteamérica, desde el principio empiezan en una época histórica ya desarrollada, el desarrollo se efectúa muy rápidamente.

Tales países no tienen otras condiciones previas naturales fuera de los individuos que se establecen allí y que fueron motivados a ello por las relaciones de producción de los viejos países, que no correspondían a sus necesidades. Empiezan, pues, con los individuos más adelantados de los viejos países y, por lo tanto, con las relaciones de producción más desarrolladas, correspondientes a estos individuos, aun antes de que estas relaciones de producción puedan imponerse en los viejos países. [Nota.– Energía personal de los individuos de ciertas naciones –alemanes y norteamericanos–, energía por sólo el cruzamiento de razas –de ahí el cretinismo de los alemanes–, en Francia, Inglaterra, etc., pueblos extranjeros trasplantados a una tierra ya desarrollada, en América a una tierra totalmente nueva, en Alemania la población natural tranquilamente sedentaria]. Así es con todas las colonias, si es que no son meras bases militares o comerciales. Cartago, las colonias griegas, e Islandia en los siglos XI y XII, proporcionan ejemplos para ello. Una situación análoga tiene lugar en la conquista, cuando al país con-

quistado se transportan las relaciones de producción desarrolladas en otra tierra; mientras que en su país natal estaban todavía afectadas de intereses y condiciones de épocas anteriores, aquí pueden y tienen que imponerse completamente y sin impedimento, ya para garantizar un poder continuo a los conquistadores. (Inglaterra y Nápoles tras la conquista normanda, en que recibieron la forma más acabada de la organización feudal).

*

Todas las colisiones de la historia se derivan pues, según nuestra concepción, de la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Por lo demás, no es preciso que esta contradicción, para dar lugar a colisiones en un país, esté extremada en este mismo país. La competencia con países industrialmente más desarrollados, provocada por relaciones internacionales más extensas, es suficiente para engendrar una contradicción análoga también en países con una industria menos desarrollada (por ejemplo, el

proletariado latente en Alemania, puesto de manifiesto por la competencia de la industria inglesa).

*

Esta contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, que, como vimos, ya existió muchas veces en la historia anterior, pero sin poner en peligro la base de la misma, tuvo que estallar cada vez con una revolución, adoptando al mismo tiempo formas accesorias diversas como totalidad de colisiones, como colisiones de diferentes clases, como contradicción de la conciencia, lucha de ideas, etc., lucha política, etc. Desde un punto de vista limitado se puede ahora extraer una de estas formas accesorias y considerarla como la base de estas revoluciones, lo que es tanto más fácil cuanto que los individuos mismos de los cuales partían las revoluciones se hacían ilusiones acerca de su propia actuación, según su nivel cultural y la fase del desarrollo histórico.

*

La transformación de las potencias personales (las relaciones[61]) en potencias objetivas por la división del trabajo no puede ser abolida, de nuevo, quitándose de la cabeza la idea general de ello, sino sólo subordinando los individuos estas potencias objetivas de nuevo a sí mismos y aboliendo la división del trabajo. [Nota marginal de Engels.– Feuerbach: ser y esencia]. Esto no es posible sin la comunidad[62]. Sólo en la comunidad con otros tiene cada individuo los medios para desarrollar sus aptitudes en todos los sentidos; sólo en la comunidad se vuelve, pues, posible la libertad personal. En los sustitutivos de la comunidad que hubo hasta ahora, en el Estado, etc., la libertad personal sólo existía para los individuos desarrollados en las condiciones de la clase dominante y sólo en tanto que eran individuos de esta clase. La aparente comunidad en que se unían hasta ahora los individuos se independizaba siempre frente a ellos y, al mismo tiempo, puesto que era una unión de una clase frente a otra, era para la clase dominada no sólo una comunidad totalmente ilusoria,

sino también una nueva traba. En la comunidad efectivamente real, los individuos adquieren en su asociación y por medio de ésta, al mismo tiempo, su libertad.

*

De todo el desarrollo que hubo hasta ahora se desprende que la relación comunitaria en que entraban los individuos de una clase, y que estaba condicionada por sus intereses comunes frente a un tercero, era siempre una comunidad a la que estos individuos pertenecían sólo como individuos medios, sólo en cuanto viviesen en las condiciones de existencia de su clase, una relación en la que participaban no como individuos, sino como miembros de una clase. En cambio, en la comunidad de los proletarios revolucionarios, que toman bajo su control las condiciones de existencia suyas y de todos los miembros de la sociedad, sucede exactamente lo contrario; en ella, los individuos toman parte en cuanto individuos. Es precisamente la unión de los individuos (naturalmente, dentro del supuesto de las fuerzas produc-

tivas actualmente desarrolladas) la que pone bajo su control las condiciones del libre desarrollo y movimiento de los individuos, condiciones que hasta ahora estaban dejadas al azar y que se habían independizado respecto de los individuos aislados, precisamente, por su separación en cuanto individuos y por su necesaria unión, que estaba dada con la división del trabajo y que por su separación se había convertido en un vínculo ajeno a ellos. La unión que hubo hasta ahora era sólo una unión sobre estas condiciones (de ningún modo arbitraria, tal como se expone, por ejemplo, en *Du Contrat social* [El contrato social][63], sino necesaria) (compárese, por ejemplo, la formación del Estado norteamericano y las repúblicas sudamericanas), dentro de la cual entonces los individuos tenían el disfrute de la contingencia. Este derecho de poder gozar tranquilamente de la contingencia dentro de ciertas condiciones se denominaba hasta ahora libertad personal.– Estas condiciones de existencia sólo son, naturalmente, las respectivas fuerzas de producción y relaciones de producción.

*

Si consideramos *filosóficamente* este desarrollo de los individuos en las condiciones de existencia comunes de los estamentos y de las clases que se suceden históricamente y en las ideas generales impuestas a ellos de este modo, seguramente podremos figurarnos fácilmente que en estos individuos se ha desarrollado el género o el ser humano, o que ellos han desarrollado al ser humano; una ilusión con que se da un par de fuertes bofetadas a la historia. [Nota.– La tesis, que se encuentra con frecuencia en san Max, de que todo lo que cada uno es lo es por medio del Estado es, en el fondo, la misma que la de que el burgués es sólo un ejemplar de la clase o especie burguesa; una tesis que presupone que la *clase social* de los burgueses ya habría existido antes de los individuos que la constituyen. (Nota marginal.– *Preexistencia* de la clase social entre los filósofos).]. Luego podremos concebir a estos diversos estamentos y clases como especificaciones del término general, como varie-

dades del género, como fases evolutivas del ser humano.

Esta subordinación de los individuos a determinadas clases no podrá abolirse hasta que se haya formado una clase que ya no tenga que hacer prevalecer un interés especial de clase contra la clase dominante.

*

Los individuos partieron siempre de sí mismos, pero, naturalmente, de sí dentro de sus condiciones y relaciones históricas dadas, no del individuo "puro" en el sentido de los ideólogos. Pero en el curso del desarrollo histórico, y precisamente por la independización inevitable de las relaciones sociales dentro de la división del trabajo, aparece una diferencia entre la vida de cada individuo, en cuanto ésta sea personal y en tanto que esté subordinada a cualquier rama laboral y a las condiciones correspondientes. (Esto no hay que entender como si, por ejemplo, el rentista, el capitalista, etc., dejaran de ser personas; sino que su personalidad está condicionada y determinada por relaciones de clase

muy concretas, y la diferencia aparece sólo en contraste con otra clase, y para ellos mismos sólo cuando hacen quiebra). En el estamento (y aún más en la tribu), esto está todavía oculto; por ejemplo, un noble es siempre un noble, un plebeyo es siempre un plebeyo, aparte de sus otras relaciones, una cualidad inseparable de su individualidad. La diferencia del individuo personal respecto del individuo de una clase y la contingencia de las condiciones de vida para el individuo sobrevienen sólo con la aparición de la clase que, ella misma, es un producto de la burguesía. Sólo la competencia y la lucha de los individuos entre sí engendra y desarrolla esta contingencia como tal. En la idea, por lo tanto, los individuos, bajo la dominación de la burguesía, son más libres que antes, porque sus condiciones de vida les son contingentes; en la realidad efectiva son, desde luego, menos libres, porque están más subordinados a un poder objetivo. La diferencia respecto del estamento aparece, sobre todo, en el contraste de la burguesía respecto del proletariado. Cuando el estamento de los burgueses ciudadanos[64], las corporaciones

o gremios, etc., surgieron frente a la nobleza rural, su condición de existencia –la propiedad mobiliaria y el trabajo artesanal, que ya habían existido de manera latente antes de su separación del vínculo feudal– apareció como algo positivo al que se hizo valer contra la propiedad territorial feudal y que por eso tomó primero, de nuevo, la forma feudal, a su manera. Es verdad que los siervos que habían huido trataban a su servidumbre anterior como a algo contingente a su personalidad. Pero en esto sólo hacían lo mismo que hace toda clase que se libera de una traba, y entonces no se liberaban como clase, sino aisladamente. Además, no salían del ámbito del sistema estamental, sino que sólo formaban un nuevo estamento y mantenían su modo de trabajo anterior también en la nueva situación y lo seguían desarrollando al liberarlo de sus trabas anteriores, que ya no correspondían al desarrollo que habían alcanzado. [N.B.– No olvidar que la sola necesidad de existir de los siervos, y la imposibilidad de la gran economía, que trajo consigo la distribución de las parcelas a los siervos, redujo muy pronto las obli-

gaciones de los siervos para con el señor feudal a un promedio de entregas en especies y prestaciones personales, que al siervo le posibilitó la acumulación de propiedad mobiliaria y de este modo le facilitó su huida de la propiedad rural de su señor y le dio la perspectiva de subsistencia como burgués ciudadano, y también originó grados entre los siervos, de manera que los siervos que huyen ya son semiburgueses. Con lo cual, asimismo, es evidente que los campesinos siervos conocedores de un oficio eran los que más posibilidad tenían de adquirir propiedad mobiliaria].

Entre los proletarios, en cambio, su propia condición de vida, el trabajo, y con ella todas las condiciones de existencia de la sociedad actual, se ha convertido en algo contingente para ellos, sobre lo cual los proletarios individuales no tienen ningún control y sobre lo cual ninguna organización *social* puede otorgarles el control, y la contradicción entre la personalidad del proletario individual y la condición de vida que le ha sido impuesta, el trabajo, se destaca para él mismo, sobre todo porque ya desde joven es sacrificado y porque le falta

la posibilidad, dentro de su clase, de llegar a las condiciones que lo coloquen en la otra clase.

Así pues, mientras que los siervos que habían huido sólo querían desarrollar libremente y hacer valer sus condiciones de existencia ya efectivas, y por eso, en última instancia, sólo llegaban hasta el trabajo libre, los proletarios, para afirmarse personalmente, tienen que abolir su propia condición de existencia anterior, que es al mismo tiempo la de toda la sociedad anterior, el trabajo. Por eso se encuentran también en oposición directa a la forma en la cual los individuos de la sociedad se daban hasta ahora una expresión de conjunto, el Estado, y tienen que derrocar al Estado para afirmar su personalidad.

Introducción (a la crítica de la economía política)
(extracto)

KARL MARX

3. El método de la economía política

Cuando consideramos un país dado desde el punto de vista económico-político comenzamos con su población, su división en clases, la ciudad, el campo, el mar, las diferentes ramas de la producción, la exportación y la importación, la producción y el consumo anuales, los precios de las mercancías, etc.

Lo correcto o acertado parece ser empezar por lo real [*das Reale*] y concreto, por la condición previa efectiva; así pues, por ejemplo, en la economía, por la población, que es la base y el sujeto de todo el acto de producción social. Sin embargo, considerándolo bien, esto se manifiesta como falso. La población es una abstracción si, por ejemplo, dejo de lado las clases de que se compone. Estas clases son, de nuevo, una palabra vacía si no conozco los ele-

mentos en que se basan; por ejemplo, el trabajo asalariado, el capital, etc. Éstos suponen intercambio, división del trabajo, precios, etc. El capital, por ejemplo, no es nada sin el trabajo asalariado, sin el valor, el dinero, el precio, etc. Si comenzara, pues, por la población, eso sería una representación caótica de la totalidad o el todo [*das Ganze*], y con una precisión mayor llegaría analíticamente, cada vez más, a conceptos más simples; de lo concreto representado, a abstracciones cada vez más sutiles, hasta alcanzar las determinaciones más simples. Desde aquí habría que emprender el viaje de nuevo hacia atrás, hasta llegar finalmente de nuevo a la población, pero esta vez no como a una representación caótica de un todo, sino como una rica totalidad [*Totalität*] de muchas determinaciones y relaciones. El primer camino es el que tomó históricamente la economía en su comienzo. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comienzan siempre por el todo vivo, la población, la nación, el Estado, varios Estados, etc.; pero siempre acaban descubriendo, mediante el análisis, algunas relaciones abstractas, generales, determi-

nantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Tan pronto como estos momentos aislados fueron más o menos fijados y abstraídos, comenzaron los sistemas económicos, que se elevaban desde lo simple, tal como el trabajo, la división del trabajo, la necesidad y el valor de cambio, hasta el Estado, el intercambio de las naciones y el mercado mundial. Este último es, evidentemente, el método científicamente correcto. Lo concreto es concreto porque es la síntesis de muchas determinaciones; por consiguiente, la unidad de lo múltiple. Por eso, en el pensamiento aparece como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque es el punto de partida efectivamente real [*wirklich*] y, por lo tanto, también el punto de partida de la intuición [*Anschauung*] y de la representación. En el primer camino, la representación plena se volatilizaba en una determinación abstracta; en el segundo, las representaciones abstractas conducen a la reproducción de lo concreto por el camino del pensamiento. Por eso, Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento, que se recoge en sí

mismo, se abisma en sí mismo y se mueve por sí mismo, mientras que el método de elevarse de lo abstracto a lo concreto sólo es el modo [*Art*], para el pensamiento, de apropiarse [*aneignen*] de lo concreto, de reproducirlo como un concreto intelectual [*ein geistig Konkretes*]. Pero de ninguna manera, el proceso de formación de lo concreto mismo. Por ejemplo, la categoría económica más simple, digamos, por ejemplo, el valor de cambio, supone una población, una población que produce en determinadas circunstancias; supone también cierto tipo de sistema familiar o comunal o político, etc. Nunca puede existir sino como relación abstracta, unilateral, de un todo concreto y viviente ya dado. En cambio, como categoría, el valor de cambio lleva una vida antediluviana. Por lo tanto, para la conciencia –y la conciencia filosófica está determinada así–, para la cual el pensar que concibe o conceptúa es el ser humano efectivamente real y por consiguiente sólo el mundo concebido o conceptuado como tal es lo efectivamente real, el movimiento de las categorías aparece como el acto de producción efectivamente real

–que, desgraciadamente, sólo recibe un impulso de fuera–, cuyo resultado es el mundo; y esto es verídico o legítimo [*richtig*] –pero esto es de nuevo una tautología– en cuanto que la totalidad concreta como totalidad de pensamiento [*Gedankentotalität*], como concreto de pensamiento [*Gedankenkonkretum*], es *in fact* [efectivamente] un producto del pensar, del concebir; pero de ninguna manera un producto del concepto que piensa y se engendra a sí mismo fuera o por encima de la intuición y la representación, sino un producto de la elaboración o transformación [*Verarbeitung*] de la intuición y de la representación en conceptos. La totalidad o el todo, tal como aparece en la cabeza [*Kopf*], como un todo de pensamiento [*Gedankenganzes*], es un producto de la cabeza que piensa, que se apropia del mundo del único modo [*Weise*] que le es posible, un modo que es diferente de la apropiación artística, religiosa, intelectual-práctica, de este mundo. El sujeto [*Subjekt*] real subsiste en su independencia, ahora como antes, fuera de la cabeza; es decir, mientras la cabeza se conduce sólo especulativamente, sólo teóri-

camente. Por consiguiente, también en el método teórico, la representación siempre tiene que tener presente al sujeto, la sociedad, como condición previa.

Prólogo de *Crítica de la economía política*

KARL MARX

El sistema de la economía burguesa lo consideraré en este orden: *capital, propiedad territorial, trabajo asalariado; Estado, comercio exterior, mercado mundial.* Bajo las tres primeras rúbricas investigaré las condiciones de vida económicas de las tres grandes clases en que se divide la sociedad civil-burguesa[1] moderna; la relación de las otras tres rúbricas salta a la vista. La primera sección del primer libro, que trata del capital, se compondrá de los siguientes capítulos: 1) la mercancía; 2) el dinero o la circulación simple; 3) el capital en general. Los dos primeros capítulos constituyen el contenido del presente fascículo. La totalidad de los datos está delante de mí en forma de monografías que fueron escritas a grandes intervalos para mi propio esclarecimiento, no para la edición, y cuya elaboración coherente según el plan indicado dependerá de las circunstancias externas.

Una introducción general que había bosquejado[2] la suprimo, porque, reflexionando bien, toda anticipación de resultados que estén por demostrar me parece perturbadora, y el lector que tenga la intención de seguirme tendrá que decidirse a subir de lo particular a lo general. En cambio, algunas indicaciones sobre el desarrollo de mis propios estudios de economía política pueden parecer oportunas.

Mis estudios profesionales fueron los de la jurisprudencia, a la que sin embargo sólo me dediqué como asignatura subalterna junto a la filosofía y la historia. En 1842-1843, como jefe de redacción de *Rheinische Zeitung*[3], me vi por primera vez en el trance de tener que intervenir en los llamados intereses materiales. Los debates de la Dieta renana[4] sobre el delito forestal y la parcelación de la propiedad territorial, la polémica oficial que el señor Von Schaper, entonces gobernador de la provincia renana, abrió con *Rheinische Zeitung* sobre la situación de los campesinos del Mosela, y por último los debates sobre el librecambio y el arancel proteccionista, fueron las primeras ocasiones para ocupar-

me de cuestiones económicas. Por otro lado, en aquella época en que la buena voluntad de "ir más lejos" contrapesaba a menudo los conocimientos técnicos, un eco de tenue matiz filosófico del socialismo y comunismo francés se había hecho perceptible en *Rheinische Zeitung*. Me declaré en contra de esa chapucería, pero al mismo tiempo confesé francamente en una controversia con *Allgemeine Augsburger Zeitung*[5] que mis estudios anteriores no me permitían aventurar personalmente ningún juicio sobre el contenido de las tendencias francesas. Más bien aproveché ávidamente la ilusión de los gerentes de *Rheinische Zeitung*, quienes mediante una orientación más moderada del periódico creían poder anular la sentencia de muerte dictada contra él, para retirarme de la escena pública al gabinete de trabajo.

El primer trabajo emprendido para resolver las dudas que me asaltaban fue una revisión crítica de la filosofía del derecho de Hegel[6], un trabajo cuya introducción se publicó en *Deutsch-Französischen Jahrbücher*[7] en 1844, en París. Mi investigación desembocó en la conclusión de que

las relaciones jurídicas, al igual que las formas de Estado, no pueden entenderse ni por sí mismas ni por el llamado desarrollo general del espíritu humano, sino que más bien radican en las condiciones de vida materiales, cuya totalidad Hegel, siguiendo el método de los ingleses y franceses del siglo XVIII, sintetiza bajo el nombre de "sociedad civil"[8], pero que la anatomía de esta sociedad civil hay que buscarla en la economía política. La investigación de esta última, que empecé en París, la proseguí en Bruselas, adonde había emigrado a consecuencia de una orden de expulsión del señor Guizot[9]. El resultado general que me dio y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los seres humanos contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, las relaciones de producción, que corresponden a un determinado grado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político y

a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los seres humanos lo que determina su existencia o ser, sino al contrario, es su existencia o ser social lo que determina su conciencia. En cierta fase de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o –lo que sólo es una expresión jurídica para eso– con las relaciones de propiedad, dentro de las cuales se habían movido hasta ahora. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, esas relaciones se convierten en trabas de éstas. Entonces sobreviene una época de revolución social. Al cambiar la base económica se revoluciona, más o menos rápidamente, todo el enorme edificio. En la consideración de tales revoluciones hay que distinguir siempre entre la revolución material en las condiciones de producción económicas, que se ha de comprobar con la exactitud de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas,

religiosas, artísticas o filosóficas, en resumen ideológicas, en las cuales los seres humanos se vuelven conscientes de este conflicto y lo resuelven luchando. Así como no juzgamos a un individuo por lo que él mismo se cree, tampoco podemos juzgar tal época revolucionaria desde su conciencia, sino que más bien se ha de explicar esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Una formación social nunca se extingue antes de que estén desarrolladas todas las fuerzas productivas para las cuales es ampliamente suficiente, y nunca la sustituyen nuevas y superiores relaciones de producción antes de que las condiciones materiales de existencia de éstas se hayan incubado en el seno mismo de la vieja sociedad. Por eso, la humanidad siempre se plantea sólo problemas que puede solucionar, pues, mirando con más cuidado, se encontrará siempre que el problema mismo sólo nace si las condiciones materiales de su solución ya existen o por lo menos están en devenir. A grandes rasgos, los modos de

producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno pueden ser calificados de épocas progresivas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de producción, antagónica no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que nace de las condiciones sociales de vida de los individuos, pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean al mismo tiempo las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social termina, por lo tanto, la prehistoria de la sociedad humana.

Friedrich Engels, con quien desde la publicación de su genial esbozo de una crítica de las categorías económicas (en *Deutsch-Französischen Jahrbücher*)[10] mantuve un continuo intercambio de ideas por carta, había llegado conmigo, por otra vía (véase su *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* [La situación de la clase obrera en Inglaterra][11]), al mismo resultado, y cuando en la primavera de 1845 se estableció también en Bruselas, resolvimos elaborar

juntos el contraste de nuestro modo de ver respecto del modo de ver ideológico de la filosofía alemana; de hecho, saldar cuentas con nuestra antigua conciencia filosófica. El propósito se llevó a cabo en forma de una crítica de la filosofía posthegeliana. El manuscrito, dos gruesos tomos en octavo[12], hace tiempo que había llegado a su lugar de edición en Westfalia cuando recibimos la noticia de que un cambio de circunstancias no permitió la edición. Dejamos el manuscrito a la roedora crítica de los ratones, con tanta mejor voluntad cuanto que habíamos logrado nuestro propósito principal: nuestro propio esclarecimiento. De los trabajos dispersos en los cuales en aquel entonces presentamos al público nuestros opiniones en una u otra dirección sólo mencionaré el *Manifest der Kommunistischen Partei* [Manifiesto del partido comunista][13], redactado conjuntamente por Engels y por mí, y un *Discours sur le libre échange* [Discurso sobre el librecambio][14], publicado por mí. Los puntos decisivos de nuestro modo de ver fueron insinuados por primera vez de modo científico, aunque sólo en forma polémica,

en mi escrito *Misère de la philosophie, etc.* [Miseria de la filosofía, etc.][15] publicado en 1847 y dirigido contra Proudhon[16]. Una disertación sobre *Lohnarbeit* [Trabajo asalariado], escrita en alemán, donde entretejí mis conferencias dadas sobre este tema en la Asociación Obrera alemana de Bruselas, fue interrumpida en su impresión[17] por la revolución de Febrero[18] y mi violento alejamiento de Bélgica que tuvo lugar a consecuencia de esta última.

La publicación de *Neue Rheinische Zeitung*[19] en 1848 y 1849 y los acontecimientos que ocurrieron más tarde interrumpieron mis estudios económicos, que sólo pudieron reanudarse en 1850 en Londres. La enorme cantidad de datos para la historia de la economía política que se hallan acumulados en el British Museum, el puesto propicio que brinda Londres para la observación de la sociedad burguesa y finalmente la nueva fase de desarrollo en que pareció entrar esta última con el descubrimiento del oro californiano y australiano, me decidieron a volver a empezar del todo y a estudiar a fondo críticamente los nuevos datos. Estos estudios llevaron, en

parte por sí solos, a ramas de la ciencia en apariencia muy distantes, en las cuales tuve que demorarme menos o más tiempo. Pero el tiempo que estaba a mi disposición quedó reducido, sobre todo, por la imperiosa necesidad de una actividad asalariada. Mi colaboración, desde hace ocho años, en el primer periódico angloamericano, el *New-York Tribune*[20], hizo necesaria una extraordinaria dispersión de los estudios, ya que sólo excepcionalmente me dedico a la verdadera corresponsalía. Sin embargo, artículos sobre acontecimientos económicos llamativos en Inglaterra y en el continente constituían una parte tan importante de mis colaboraciones que estuve obligado a ponerme al corriente de detalles prácticos que están fuera del ámbito de la genuina ciencia de la economía política.

Este esbozo sobre el desarrollo de mis estudios en el campo de la economía política sólo tiene el objeto de acreditar que mis opiniones, como quiera que se las juzgue y por poco que coincidan con los prejuicios interesados de las clases dominantes, son el resultado de una investigación concienzuda

y de muchos años. Pero a la entrada de la ciencia, como a la entrada del Infierno, tiene que colocarse el cartel:

Qui si convien lasciare ogni sospetto
Ogni viltà convien che qui sia morta.

[Conviene dejar aquí todo recelo
y que muera toda cobardía][21].

KARL MARX
Londres, enero de 1859

Notas

Nota general

1. ad Feuerbach [1. ad Feuerbach] data del segundo trimestre de 1845. Es un texto anotado por Marx en Bruselas en uno de sus libros de apuntes (1844–1847) con ese título en latín. Fue publicado por primera vez en 1888 por Engels como anexo a la edición en folleto de su artículo *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana] con el título *Marx über Feuerbach* [Marx sobre Feuerbach]. En la nota introductoria de su folleto, Engels denomina a ese texto "once tesis sobre Feuerbach" y comenta: "Son apuntes para una posterior elaboración, escritos rápidamente, de ninguna manera destinados a la edición, pero inestimables como el primer documento en que se formula el germen genial de la nueva concepción del mundo". Para publicarlo, Engels introdujo una veintena de pequeños cambios en la redacción.

La fuente de esta traducción es la edición del Instituto de Marxismo/Leninismo del Comité Central del Partido Socialista Unificado de Alemania (SED): Marx/Engels, *Werke* [Obras] (MEW), tomo 3, Dietz Verlag, Berlín, $^{3}1962$ ($^{1}1958$). El texto aparece publicado con el título *Thesen über Feuerbach* [Tesis sobre Feuerbach], basado en el comentario de Engels de 1888, y en sus dos versiones: la original de 1845 y la ligeramente modificada por Engels en 1888. Esta traducción se ha hecho sólo a partir de la versión original.

Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten [La ideología alemana. Crítica de la filosofía alemana moderna en sus representantes Feuerbach, B. Bauer y Stirner, y del socialismo alemán en sus diversos profetas] data de los años 1845 y 1846.

Durante el segundo trimestre de 1845, tras la instalación de Engels en Bruselas, donde se hallaba exiliado Marx, ambos resolvieron elaborar juntos esta obra en dos tomos, que iniciaron en septiembre. En mayo de 1846 enviaron los capítulos 2 y 3 del manuscrito del primer tomo –es decir, la crítica de las ideas filosóficas de B. Bauer y de Stirner, respectivamente– a Westfalia (Alemania) para la preparación de su edición, pero quienes la financiaban, tras recibir en julio el manuscrito de la mayor parte del segundo tomo –es decir, la crítica de las ideas del "socialismo verdadero"–, desistieron de ello. No obstante, Marx y Engels continuaron trabajando en el capítulo 1 del primer tomo –es decir, la crítica de las ideas filosóficas de Feuerbach– durante el segundo semestre de 1846, buscando al mismo tiempo repetidas veces un nuevo editor y encontrando siempre nuevas negativas. A consecuencia de ello, este capítulo (la parte principal de toda la obra) quedó "sin terminar". La obra quedó pues inconclusa y el manuscrito no llegó a ser revisado y corregido para su publicación y fue archivado. Permaneció inédito, al parecer, hasta 1925, cuando fue publicado por primera vez como tal, en alemán, por el Archivo Marx/Engels de Moscú, dirigido por David Riazanov, y reeditado en 1932 en *Marx/Engels, Historisch-kritische Gesamtausgabe* [Edición histórico-crítica de las Obras completas de Marx/Engels], Francfort/Berlín/Moscú, 1927–1935 (MEGA), dirigida también por Riazanov. En 1958 fue reeditado de nuevo en Berlín Oriental en el tomo 3 de las Obras de Marx/Engels (MEW, véase más arriba).

La fuente de esta traducción de la primera parte de *La ideología alemana* (es decir, el capítulo 1 del primer tomo, titulado "Feuerbach. El contraste del modo de ver materialista y del idealista") es también el tomo 3 de las Obras de Marx/Engels (MEW), Dietz Verlag, Berlín, ^{3}1962. El título, los subtítulos y el orden de los textos han sido fijados por la edición original basándose en notas y apuntes marginales de Marx y Engels, pues el manuscrito carece, en general, de títulos y subtítulos propios.

Einleitung (zur Kritik der politischen Ökonomie) [Introducción (a la crítica de la economía política)] data de agosto/septiembre de 1857. Es un borrador inacabado redactado por Marx como "introducción general" a la "síntesis" de sus "quince años de estudios económicos", obra planificada por él en seis libros. Fue descubierto entre los papeles de Marx en 1902 y publicado como tal por primera vez en 1903 en la revista alemana *Die Neue Zeit* de Stuttgart.

En 1933, el Instituto Marx/Engels/Lenin de Moscú lo publicó de nuevo, con modificaciones, y lo reeditó en 1939/1941 en dos volúmenes, junto con manuscritos redactados por Marx entre julio de 1857 y junio de 1858, poniéndoles el título general de *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)* [Elementos de la crítica de la economía política (Borrador)]. Nuevas ediciones posteriores (Dietz Verlag, Berlín, 1947, 1953 y 1964) introdujeron más modificaciones basándose en el manuscrito original.

La fuente de esta traducción es el tomo 13 de las Obras de Marx/Engels (MEW), Dietz Verlag, Berlín, 1978 (véase más arriba).

Vorwort zur *Kritik der politischen Ökonomie* [Prólogo de *Crítica de la economía política*] data de enero de 1859. De agosto de 1858 a enero de 1859, Marx emprendió la elaboración y redacción definitiva de la primera parte de sus estudios económicos para su publicación por entregas, para la cual escribió este prólogo. Al primer (y único) fascículo lo tituló *Zur Kritik der politischen Ökonomie* [Crítica de la economía política], con el subtítulo "Libro I: El capital. Sección primera: El capital en general". Fue editado en julio de 1859 en Berlín por Franz Dunker.

La fuente de esta traducción es también el tomo 13 de las Obras de Marx/Engels (MEW), Dietz Verlag, Berlín, 1978.

Sobre la traducción

Las traducciones de "1. ad Feuerbach" y de "La ideología alemana (I)" han sido cotejadas con la de por Wenceslao Roces, el traductor clásico de Marx al castellano, publicada por Edición Revolucionaria, La Habana 1966, y reeditada posteriormente varias veces y en diversos lugares (*La ideología alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo, 1968; Buenos Aires, 1973; Ediciones Pueblos Unidos, Montevideo y Ediciones Grijalbo, S.A., Barcelona, 1970, 1972, 1974). También se ha tenido en cuenta la versión publicada por L'Eina Editorial, Barcelona, 1988.

La traducción de "Introducción (a la crítica de la economía política)" ha sido cotejada con la de Pedro Scaron, en colaboración con José Aricó y Miguel Murmis, publicada en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador)* 1857–1858, vol. 1, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1971; Madrid, 1972; y en *Contribución a la crítica de la economía polí-*

tica, Siglo XXI Editores, México, 1980. Y también con la traducción de Javier Pérez Royo publicada en *Líneas fundamentales de la crítica de la economía política* ("Grundrisse"), primera mitad, Editorial Crítica/Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1977 (dentro de *Karl Marx/Friedrich Engels, Obras*, OME 21, edición dirigida por Manuel Sacristán).

La traducción de "Prólogo de *Crítica de la economía política*" ha sido cotejada con la de León Mames publicada en *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI Editores, México, 1980.

Todas las notas que siguen a continuación en este apéndice están basadas principalmente en las notas, el índice bibliográfico y el índice de nombres del apéndice de la edición fuente de estas traducciones y han sido redactadas de una manera que permita aligerar su inclusión en esta edición.

En "1. ad Feuerbach" y en "Introducción (a la crítica de la economía política)" se ha evitado la inclusión de notas explicativas introduciendo en el texto, entre corchetes, el término original alemán de algunos conceptos particularmente delicados de traducir.

En "La ideología alemana (I)", para no recargar el texto traducido con demasiadas acotaciones, se ha aligerado respecto del texto original en algunos aspectos:

–los términos, expresiones y citas en otros idiomas (latín, francés, inglés, italiano) no están transcritos como tales, salvo algunas excepciones, sino que están directamente traducidos;

–las adiciones editoriales originarias a palabras u oraciones incompletas por deterioro del manuscrito, así como las lagunas del mismo, no están registradas como tales, salvo alguna excepción, y están directamente incorporadas al texto;

–los pasajes suprimidos por los autores, tachados con rayas en el manuscrito original, no están incorporados a esta traducción;

–en cambio, las notas a pie de página de los autores, así como sus notas marginales, sí lo están, pero dentro del texto, mencionadas como tales y encerradas entre corchetes en negrita;

–por lo demás, los corchetes sólo encierran, en todos los textos traducidos, las añadiduras de la traducción al texto original;

– finalmente, aunque el orden del texto sigue fielmente el orden de la citada edición original fuente de esta traducción, se ha optado por separar con un asterisco varias partes del mismo debido a

la existencia de nuevas ediciones, en la década de los sesenta, basadas al parecer en el hallazgo de algunas hojas del manuscrito original y que introducen un nuevo ordenamiento del mismo, lo cual puede aligerar su lectura.

Para la selección de los textos, la redacción de las notas y los criterios de la traducción se han consultado, además, las siguientes obras:

– Mario Rossi, *La génesis del materialismo histórico. Libro 3°: La concepción materialista de la historia*, trad. de Juan Antonio Méndez, Rosario de la Iglesia y Joaquín Sanz Guijarro, Comunicación (Serie A, 21), Madrid, 1974.

– Augusto Cornu, *Carlos Marx y Federico Engels, tomo cuatro*, sin trad., Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, ^{2}1976.

– Georges Labica, *Karl Marx: Les "Thèses sur Feuerbach"*, Presses Universitaires de France (Philosophies), París, 1987.

– Karl Marx/Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande (première partie), Thèses sur Feuerbach, Préface de la Contribution à la critique de l'économie politique*, edición bilingüe (alemán/francés), Éditions sociales (Classiques du marxisme), París, 1972.

– Louis Althusser, "Du 'Capital' à la philosophie de Marx" en *Lire le Capital*, I, François Maspero, París, ^{1}1965, ^{2}1968.

– Ludovico Silva, *El estilo literario de Marx*, Siglo XXI Editores, México, ^{4}1980.

Notas a "1. ad Feuerbach"

1 Véase nota 2 de "La ideología alemana (I)".

2 Véase nota 33 de "La ideología alemana (I)".

Notas a "La ideología alemana (I)"

1 En alemán *Verhältnisse*, que se puede traducir por "circunstancias", "condiciones", "situación", pero también por "relaciones" (véase nota 9). Término muy utilizado por Marx.

2 "Jóvenes hegelianos": la llamada "ala izquierda" radical de los seguidores de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831), filósofo alemán, culminación del llamado "idealismo alemán". Se trata, en particular, de Arnold Ruge (1802–1880), Ludwig Andreas Feuerbach (1804–1872), Max Stirner (pseudónimo de Johann Cas-

par Schmidt, 1806–1856), David Friedrich Strauss (1808–1874) y Bruno Bauer (1809–1882).

3 Véase nota 2.

4 Diádocos: jefes del ejército de Alejandro Magno de Macedonia (356–323 a. C.) que, tras la muerte de éste, se enfrentaron entre sí durante 42 años de guerras (323–281 a.C.) para heredar su vasto poder imperial, a lo largo de las cuales el imperio alejandrino se disolvió en varios reinos.

5 Categoría filosófica hegeliana.

6 En latín, literalmente, "cabeza muerta": tecnicismo químico para un residuo de destilación.

7 Véase nota 2.

8 Apodo dado a Stirner.

9 En alemán *Verkehr*, que se puede traducir por "relaciones", "trato", "comercio" (en sentido amplio). Este término es clave, pues tiene un contenido muy extenso en este texto de Marx. Abarca el *Verkehr* material y no material (es decir, las relaciones materiales y no materiales) de individuos, grupos sociales y países enteros. Luego aparecerán los términos *Verkehrsform*, *Verkehrsweise* o *Verkehrsverhältnisse* ("forma", "modo" o "relaciones" de *Verkehr*), que Marx conceptuará más tarde como *Produktionsverhältnisse* (relaciones de producción). Véase también nota 1.

10 En alemán *Stände*, que se puede traducir por "estados" (con minúscula), "órdenes" (sociales) o "estamentos".

11 En alemán *Stammeigentum*. El término *Stamm*, traducido por "tribu", designa aquí una comunidad humana procedente de un antepasado común, y abarca los conceptos, más tarde diferenciados, de "familia", "*gens*", "clan", "tribu".

12 Nombre de dos regiones europeas en la Antigüedad: la Galia Cisalpina (la actual Italia septentrional, ocupada por tribus galas durante mucho tiempo) y la Galia Transalpina (las actuales Francia y Bélgica), ocupadas por el Imperio Romano bajo Cayo Julio César (100-44 a. C.).

13 En alemán *Lumpenproletariat*, literalmente "andrajoso" o "harapiento": epíteto que alude al sector del proletariado no organizado como clase social.

14 Ley agraria de los tribunos de la plebe de Roma Licinio y Sextias (367–366 a.C.) que fijó un máximo de unas 125 hectáreas para la posesión privada del agro público.

15 Véase nota 10.

16 Apodo dado a Bauer.

17 Río fronterizo entre Bélgica y Francia, por un lado, y Alemania, por el otro.

18 Términos del vocabulario de los "Jóvenes hegelianos".

19 En alemán *Verkehrsform*; véase nota 9.

20 Alusión a Bruno Bauer.

21 Los *Deutsch-Französischen Jahrbücher* [Anales franco/alemanes] eran una revista en lengua alemana creada por Marx y Arnold Ruge en París, de la cual sólo publicaron un único número, doble, en febrero de 1844. *Die heilige Familie* [La sagrada familia o Crítica de la crítica. Contra Bruno Bauer y consortes] es la primera obra conjunta de Marx y Engels, escrita entre septiembre y noviembre de 1844 y editada en febrero de 1845 en Francfort.

22 En alemán *Verkehrsform*; véase nota 9.

23 En alemán *bürgerliche Gesellschaft*, que se puede traducir por "sociedad civil" o por "sociedad burguesa" o, a veces, para mayor precisión, por ambos términos a la vez (por ejemplo, véase "1. ad Feuerbach", 9 y 10).

24 Alusión a la obra de Stirner *Der Einzige und sein Eigentum* [El único y su propiedad], editada en Leipzig en 1845.

25 *Hallische Jahrbücher* y *Deutsche Jahrbücher* [Anales de Halle y Anales Alemanes]: nombre abreviado para una revista de los "Jóvenes hegelianos" que se publicó en forma de gacetas diarias de enero de 1838 a junio de 1841 con el título de *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* [Anales de Halle de la ciencia y el arte alemanes] y de julio de 1841 a enero de 1843 con el título de *Deutsche Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* [Anales alemanes de la ciencia y el arte alemanes], bajo la dirección de Ruge, primero en Halle (Prusia) y luego en Dresde (Sajonia), siendo finalmente prohibida en toda Alemania.

26 En latín, literalmente, "teatro del mundo": expresión usada como título de obras de historia en los siglos XVII y XVIII.

27 Alusiones a Bauer, Feuerbach y Stirner, respectivamente.

28 Alusión a la obra de Bauer *Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts* [Historia de la política, la cultura y la Ilustración del siglo XVIII], 1843–1845, en 2 tomos.

29 Canción alemana basada en el poema *Der deutsche Rhein* [El Rin alemán] de Nicolaus Becker, compuesto en 1840 y utilizado ampliamente por los nacionalistas.

30 Provincias fronterizas en litigio entre Francia y Alemania durante varios siglos.

31 Jakob Venedey (1805–1871), periodista y político radical alemán.

32 Véase nota 2.

33 Alusión al artículo de Feuerbach "Über das Wesen des Christentums in Beziehung auf den Einzigen und sein Eigentum" ["La esencia del cristianismo" con relación a "El único y su propiedad"], publicado en la *Wigand's Vierteljahrschrift* [Revista trimestral de Wigand], revista filosófica de los "Jóvenes hegelianos", en 1845, tomo 2, como respuesta a la crítica de Stirner (véase nota 24) a *Das Wesen des Christentums* [La esencia del cristianismo], obra básica de Feuerbach, publicada en 1841.

34 Título completo: *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* [Principios de la filosofía del futuro], 1843.

35 En la edición original se señala aquí una laguna en el manuscrito.

36 Véase "1. ad Feuerbach", 1, 5 y 9.

37 Alusión al artículo de Bruno Bauer "Charakteristik Ludwig Feuerbachs" [La característica de Ludwig Feuerbach] en la *Wigand's Vierteljahrschrift* (véase nota 33), 1845, tomo 3.

38 Alusión a un verso de "Prólogo en el cielo" de *Faust* [Fausto], obra de Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832).

39 Octaviano Augusto, emperador de Roma (63 a. C.–14 d. C.).

40 Referencia al bloqueo comercial continental europeo de Inglaterra decretado en Berlín por el emperador francés Napoleón I tras la derrota de la flota francesa por la inglesa en 1805 en la batalla de Trafalgar.

41 Alusión a *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [Lecciones sobre filosofía de la historia], edición póstuma (Berlín, 1837), vol. 9 de la edición de sus obras completas.

42 En alemán *Verkehr*, véase nota 9.

43 "Liga contra la Ley sobre los cereales", organización de industriales ingleses partidarios del librecambio y opuestos a las leyes que limitaban o prohibían la importación de cereales en interés de los terratenientes locales (1838–1846).

44 Es decir, los habitantes de los burgos, o sea, las ciudades comerciales medievales.

45 Respecto al significado de la expresión "abolición del trabajo", véase más adelante la parte 3 de la sección B y la última parte

de la sección C.

46 Véase nota 4.

47 Leyes inglesas promulgadas en 1651 y renovadas varias veces después, que establecen una especie de monopolio de la marina inglesa en el comercio exterior de Inglaterra, particularmente contra el comercio intermediario holandés.

48 Aranceles que gravaban de forma diferente a una misma mercancía según su país de origen, con el fin de proteger la navegación, la industria y el comercio del propio país.

49 John Aikin (1747–1822), médico e historiador inglés, autor de *A Description of the Country from 30 to 40 Miles round Manchester* [Descripción del país en un radio de 30 a 40 millas alrededor de Manchester], Londres, 1795.

50 Citas del libro del economista holandés Isaac Pinto (1715–1787) *Traité de la circulation et du crédit* [Tratado sobre la circulación y el crédito], Amsterdam, 1771.

51 Referencia a la obra de Adam Smith (1723–1790), filósofo, sociólogo y economista inglés, fundador de la economía política clásica, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [Investigaciones sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las naciones], 1776.

52 Isaac Newton (1642–1727), físico, astrónomo y matemático inglés.

53 "Propiedad de derecho quiritario", es decir, la propiedad de un ciudadano de la antigua Roma.

54 Ciudad italiana situada al sur de Nápoles, que en los siglos X y XI se convirtió en un próspero centro comercial.

55 Jean Sismondi (1773–1842) y Antoine Cherbuliez (1797–1869), economistas suizos críticos del capitalismo.

56 En alemán *Selbstbetätigung*, concepto que se puede traducir por "actividad", "actuación" o "acción" (*Betätigung*), y "propia" o "personal" (*Selbst-*), en el sentido de "ejercer actos propios de su naturaleza" u "obrar, realizar actos libres y conscientes" (conforme a las definiciones del Diccionario de la Real Academia Española, 1992).

57 En alemán *Tätigkeit*, que se puede traducir por "actividad", "ocupación" u "ocupaciones", en el sentido de "conjunto de operaciones o tareas propias de una persona o entidad" (Diccionario de la Real Academia Española, 1992).

58 En alemán *Verkehrsform*; véase nota 9.

59 En alemán *Produktions- und Verkehrsverhältnisse*; véase nota 9.
60 En alemán *Tätigkeit oder Betätigung*; véanse notas 57 y 56.
61 En alemán *Verhältnisse*; véase nota 1.
62 En alemán *Gemeinschaft*, que se puede traducir también por "colectividad".
63 *Du Contrat social, ou principes du droit politique* [El contrato social, o principios del derecho político], Amsterdam, 1762, obra de Jean-Jacques Rousseau (1712–1778), filósofo francés, culminación de la Ilustración francesa.
64 En alemán *städtische Bürger*; véase nota 44.

Notas a "Prólogo de *Crítica de la economía política*"

1 Véase nota 23 de "La ideología alemana (I)".
2 Se trata, al parecer, de la *Einleitung (zur Kritik der politischen Ökonomie)* [Introducción (a Crítica de la economía política)]; véase Nota general.
3 *Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* [Gaceta renana para la política, el comercio y la industria], diario crítico publicado en Colonia desde enero de 1842, del cual Marx asumió la jefatura de redacción entre octubre de 1842 y marzo de 1843, poco antes de la prohibición del periódico.
4 Asamblea política y legislativa de la provincia renana.
5 Diario conservador publicado en Augsburgo.
6 Véase nota 2 de "La ideología alemana (I)".
7 *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* [Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción]; véase nota 21 de "La ideología alemana (I)".
8 Véase nota 23 de "La ideología alemana (I)".
9 François Guizot (1787–1874), estadista francés que de 1840 a 1848 dirigió la política interior y exterior de Francia.
10 *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* [Esbozo de una crítica de la economía política]; véase nota 21 de "La ideología alemana (I)".
11 *Die Lage der arbeitenden Klasse in England*, libro publicado en Leipzig en mayo de 1845.
12 Se trata de *Die deutsche Ideologie* [La ideología alemana]; véase Nota general.
13 *Manifest der Kommunistischen Partei*, folleto publicado en

Londres, en alemán, en febrero de 1848.

14 *Discours sur le libre échange*, folleto publicado en Bruselas, en francés, en febrero de 1848.

15 *Misère de la philosophie. Réponse à la Philosophie de la misère de M. Proudhon* [Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la miseria del señor Proudhon], libro publicado en París y Bruselas en julio de 1847.

16 Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), filósofo, economista y sociólogo francés, autor de *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la Misère* [Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria], en dos tomos, París, 1846.

17 Fue finalmente publicada, tal cual, como artículos editoriales de la *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie* (véase nota 19) en abril de 1849 bajo el título general de "Trabajo asalariado y capital".

18 Derrocamiento de la monarquía en Francia, en febrero de 1848, que desencadenó un proceso revolucionario continental.

19 *Neue Rheinische Zeitung. Organ der Demokratie* [Nueva Gaceta Renana. Órgano de la democracia], diario radical que se publica en Colonia de junio de 1848 a mayo de 1849 bajo la dirección de Marx.

20 Periódico progresista norteamericano.

21 Dante Alighieri, *Divina Commedia* [Divina Comedia], "El Infierno, Canto III", traducción tomada de la de Nicolás González Ruiz (*Obras completas de Dante Alighieri*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, ^{4}1980) con una modificación.